۹۲۷

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۳۹۹

167

173

۴۹۹
۲۱-۸۸۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
موضوع
شمارهٔ ثبت کتاب
شمارهٔ اختصاصی (۴۹۹) از کتب اهدائی: مرکز زاده

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب ..... مجموعه .....
مؤلف .....
موضوع .....
شمارهٔ ثبت کتاب ۴۹۹-۸۸۲۱
شمارهٔ اختصاصی (۴۹۹) از کتب اهدائی: مرکز زاده

۱۸۷
۱۷۳
۴۹۹
۲۱-۸۸۲

167

173

۴۹۹
۲۱-۸۸۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مجموعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۱۰۸۸۳
شمارهٔ اختصاصی (۴۹۹) از کتب اهدائی: مرکز زاده

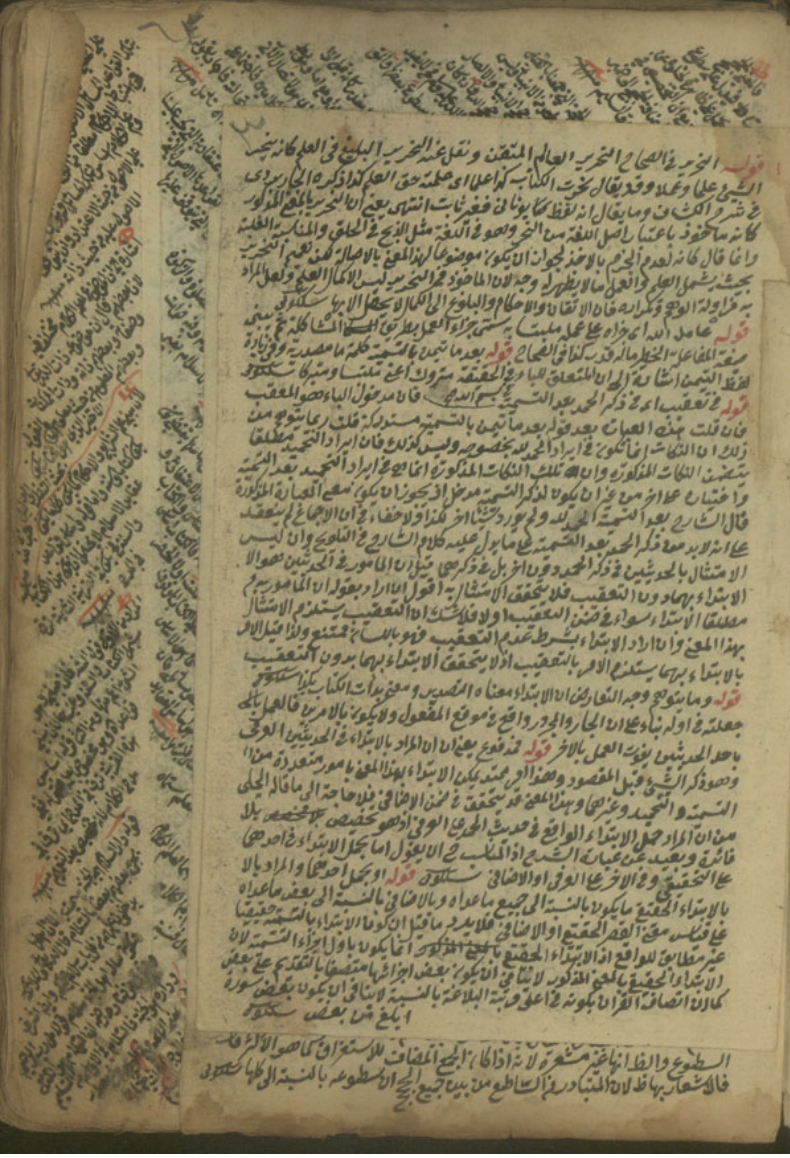
بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستحقه والصلوة على سيد
رسله والله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها الناظر
هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس
ليرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية
املت اوان الدرغم والاستراحة عن فتور المطالعة
سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعمية والغاز مع لزوم
وحين ماحت حول تحبينه ورمت تزيين شينه وكينه
الحقة الى خزانة من لامثل له في العدد والمثل الاعلى
الصاحب الاعظم والدستور المعظم باب كعبة الحاجات
يطوى اليه كل فج عميق ويستقبل وجود الامال من كل
بلد سحيق بابهت تيجان الوزارة بهامة وحلل
الامارة بقامة ولي الايادي والنعم ومربي
اهل الفضل والحكم اخذ بايدي العلماء والعلوم
ورافع الدية الشرع والرسوم حائز المآثر و
والمفاخر وحاوي الرياسات بالاول والاخر
اول مدارج طبعه النقاد واخر مقامات نفوع

الانس

الانسان واخر معارج ذهنه الوقاد خارج
طوق البشر بل عن حد الامكان شعر لو لم
يدل الوهم حيث جلاله ما خيل طيف خيال سامي
حاله ناظوم الديوان آصف عصره وهو
الوزير الفرد في اقباله محمد افضل الفضل طرا
كاسمه وكفى به برهان حسن خصاله بكماله
في الاوج بدر كماله بحر محيط زاجر بوالله في كل
علم عالم متبحر في فن حلم عالي بخياله سحبان عي
في فصاحة لفظه معربليغ البخل في افضاله
الصائب الافكار في تدبيره الثاقب الاراء في اقواله
للناس بيذل ليس بك لفظه فكانما الفاظه
من ماله يتزاحم الانوار في وجانته فكانه
منير قع بقعاله وهو الذي عم انعامه وفاق
الوزير الكبير محمد بك اوضح الله غرة الغرة
بضيائه ورفع علم العلم باعلائه ولازال مورد
افضاله ماء مدين المارب يوجد عليه الله
من الناس يسقون من المطالب فان رفعة الهمك القبول

فقد سعد كوكب الاصل في برج شرف الحصول قال
الشارح التحرير عامله الله بلطفه الخبير بعد ما
تيمن بالتسمية اقول في تعقيب التسمية بالتحميد
بالاسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع
عليه الاجماع وامتثال بالحديث كل امر ذي بال
من تعاريفها فقد وقع اما بجعل الابتداء على العرفي
الممتد او بجعل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي
كما هو المشهور وذلك ان نجعل الباء في الحديث
للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة
باخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء
بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل
فيجوز ان يجعل احدهما جزأ ويذكر الاخر قبله بدون
فصل فيكون آن الابتداء قوله المتوحد بجلال ذاته
اقول الظاهر ان الباء صلة للتوحيد يقال توحد بكذا اي تفرد
واستقل فيه فهو بصيغة التفعل اما للضرورة بدون وضع
كقولهم تحمحم الظليم اذا صوت ثم نقل على تحميل
كما قيل في المنكر ونحوه او الكلمة مع ملاحظة جلال
الذات



قوله الخبير في الصحاح الخبير العالم المتقن ونقل عنه الخبير البليغ في العلم كانه يخبر
الشيء علما وعملا وقد يقال لخبت الكتاب كما اعلى اي علمته حق العلم كما ذكره الجار بردي
في شرح الكشاف ومما يقال انه لفظ كما يونان فغيرت انتهى يعني ان الخبير بالمعنى المذكور
كانه ماخوذ باعتبار اصل اللغة من الخبر وهو في اللغة مثل الارض في الحلق والمناسبة الغلبة
واغا قال كانه لعدم الجزم بالاخذ لجواز ان يكون موضوعا برأسه للمعنى بالاصالة لكن نقل عن التحرير
بحيث يشمل العلم والعمل مالا يظهر له وجه الماخوذ في الخبير ليس الاكمال العلم ولعل المراد
به قرابة الوجه وكثرة فان الاتقان والاحكام والبلوغ الى الكمال لا يحصل الا بهما سكلوتي
قوله حامدا الله اي جزاه على عمل ملتبسا به ستة اجزاء العمل بطريق الحمد الشاكلة في
صيغة المضارع لما قدر كذا في الضحاح قوله بعد ما تيمن بالتسمية كلمة ما مصدرية ومن زيادة
لفظ التيمن اشارة الى ان المتعلق للباء في الحقيقة متروك اعني تلفظا وتبركا سكلوتي
قوله في تعقيب اي في ذكر الحمد بعد التسمية بسم الله الخ فان مدخول الباء هو المعقب
فان قلت هذه العبارات بعد قوله بعد ما تيمن بالتسمية مستدركة قلت ربما يتوهم من
ذلك ان الثلاث انما تكون في ايراد الحمد له بخصوصه وليس كذلك فان ايراد التحميد مطلقا
يتضمن الثلاث المذكورة وان لم تلك الثلاث المذكورة انما هو في ايراد التحميد بعد التسمية
وانما شارع عليه اخرون عز ان يكون لذكر التسمية مدخل اذ يجوز ان يكون معنى العبارة المذكورة
قال الشارح بعد التسمية الحمد لله ولم يورد شيئا اخر تمكنا او خفاء في ان الاجماع لم ينعقد
على انه لابد من ذكر الحمد بعد التسمية على ما يول عليه كلام الشارح في التلويح وان ليس
الامتثال بالحديثين في ذكر الحمد وقوله اخرون في ذكرهما قيل ان المذكورة في الحديثين هو الا
الابتداء بهما دون التعقب فلا يتحقق الامتثال به اقول اذا اريد بقوله ان المذكورة هو
مطلق الابتداء سواء في ضمن التعقب او لا فلا شك ان التعقب يستلزم الامتثال
بهذا المعنى وان اريد الابتداء بشرط عدم التعقب فهو بالاتفاق ممتنع ولذا قيل الامتثال
بالابتداء برهما يستلزم الامر بالتعقب اذ لا يتحقق الابتداء بهما بدون التعقب سكلوتي
قوله وما نتوهم وجه التغاير ان الابتداء معناه المتصدين ومفيدات الكتاب يكون التعقب
جعلته في اوله بناء على ان الجار والمجرور واقع في موضع المفعول ولا يكون بالامر فالعمل بالحد
باحد الحديثين بتوهم العمل بالاخر قوله قد وقع بعض ان المراد بالابتداء في الحديثين العرفي
وهو ذكر الشيء قبل المقصود وهذا امر محتمل لكن الابتداء بهذا المعنى امور متغيرة منها
التسمية والتحميد وغيرهما وهذا المعنى قد يتحقق في ضمن الاضافي فلا حاجة الى ما قاله الجلبي
من ان المراد حمل الابتداء الواقع في حديث الحمد على العرفي اذ هو مخصص بلا
فائدة ويعيد عن عبارات الشارح اذ المناسب حينئذ ان يقول اما بجعل الابتداء في احدهما
على التحقيقي والاخر على العرفي او الاضافي سكلوتي قوله او بجعل احدهما والمراد بالا
بالابتداء الحقيقي ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه وبالاضافي ما بالنسبة الى بعض ما عداه
غير فاسد مع الفرد الحقيقي او الاضافي فلا يرد ما قيل ان كونه ابتداء بالتسمية حقيقيا
غير مطابق للواقع اذ الابتداء الحقيقي بالمعنى المذكور انما يكون باول اجزاء التسمية لان
الابتداء الحقيقي بالمعنى المذكور لا ينافي ان يكون بعض اجزائها متقدما بالقدر على بعض
كما ان انصاف القرآن بكونه في اعلى درجة البلاغة بالنسبة لا ينافي ان يكون بعض سوره
ابلغ من بعض سكلوتي

السطوع والظاهر انها غير ممنوعة لانه اذا كان الجمع المضاف للاستغراق كما هو الاكثر فالاشعار بها
فالاشعار بها ظاهر لان المتبادر من اكثر اطلع من بين جميع الجمع الاسطوعة بالنسبة الى ظلها سكلوتي

قوله ولك ان تجعل يعني ان المراد بالابتداء في كلا الحديثين الابتداء الحقيقي والباء في قوله بسم الله وبحمده ليست صلة الابتداء بل هو بالاستعانة فيصير المعنى ان كل امر ذي بال لم يبدأ ذلك الامر باستعانة التسمية والتحميد يكون اجزم واقطع ولا خفاء في انه يمكن الاستعانة في امر بامور متعددة فيجوز ان يستعان في الابتداء بالتسمية والتحميد بل بامور اخر ولا يلزم ان لا يكون شيء من الحمد والبسملة جزء من المبتدا اذ لا يجوز الاستعانة في شيء بجزئه اذ لا يكون جزء الشيء آلة ويمكن ان يلتزم ذلك ومنع ادعى الجزئية فعليه البيان ويلزم ترك الادب بلزوم الله بجعله آلة لكن قال السيد في حواشي الكشاف ان كون اسم الله آلة ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع الى معنى التبرك سكتوى

قوله او بملابسة اي يجوز ان يكون الباء في الحديثين للملابسة والابتداء في كليهما محمول على الحقيقي فيكون المعنى كل امر ذي بال لم يبدأ ملتبسا بسم الله وبحمده يكون اجزم واقطع اي لو بدأ ذلك ولا يكون ذلك الامر او ذلك الشخص ملتبسا حين الابتداء بهما يكون اجزم واقطع قوله ولا يخفى دفع للاعتراض المقدر هو ان يقال التلبس بهما حين الابتداء في التلبس بهما لا يتصور الا بذكرهما معا فلو ابتداء فيقبل ذكر التسمية التلبس بهما فلو ابتداء بذكر التسمية لا يكون ملتبسا بالتحميد ولو عكس لا يكون ملتبسا بالتسمية وحاصل الدفع ان الملابسة معناها الملاصقة والاتصال وهو عام يشمل الملاصقة بالشيء على وجه الجزئية بان يكون ذلك الشيء جزء لذلك الامر ويشمل الملاصقة على لا على وجه الجزئية بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر بدون تخلل زمان متوسط بينهما فيجوز ان يجعل جزء منه الكتاب ويذكر التسمية قبل الحمد ملاصقا به بلا توسط زمان بينهما فيكون ان الحديثين الابتداء ان تلبس المبتداء بهما اما التلبس بالتحميد فقط لان الا الابتداء بعينه ان التلبس بالتحميد لان ابتداء الامر بعينه ابتداء التحميد لكونه جزء منه واما بالتسمية فلكونها مذكورا قبله بلا توسط زمان ولم يرد المحشي بقوله يكون آن الابتداء ان التلبس بهما الا آن الابتداء ان المصاحبة والمقارنة بهما حتى يرد عليه ان كل واحد من التسمية والتحميد زماني لا يمكن اجتماعهما في زمان فالتلبس باحدهما قبل التلبس بالاخر فكيف يتصور مقارنتهما في آن واحد سكتوى

قوله الا ان الباء صلة التوحد يعني ان الباء في قوله بجلال ذاته آلة لا ايصال معنى التوحد اليه والجار والمجرور ظرف لغو سواء كان لغا فيه كما يشعر به عبارة المحشي اولا الصاق ماخوذ منه وصلت الشيء اذا ربطته باخر وهذا هو الاولى لانه لا يحتاج الى التكلف الذي يحتاج اليه حين الملابسة لان معنى التوحد المتعدي بالباء الانفراد والاستقلال بمدلولها

قوله يقال توحد اي انفرد وتفرد به فمعنى المتوحد بجلال الذات المتفرد بجلال الذات على عدم الشركة فيه برايه والاستقلال به من غير ملاحظة الصورة بدون صنع قوله او الاولى الجليلة على نهج حصول الصورة اي يكون اضافة الجلال اضافة الصفة الى الموصوف كما في حصول الصورة كما ان الاضافة في الصورة الاولى من قبيل اضافة المصدر اضافة لامية قوله ويحتمل ان يكون للملابسة اي يكون ملابسة فاعل الفعل بمدخول الباء حال قيامه لا لايصال معنى التوحد اليه والجار والمجرور ظرف مستقر حال من ضمير المتوحد فمعنى المتوحد المتوحد بجلال الذات المتصف بحال كونه ملتبسا بجلال الذات وعلى ما ذكرنا لك من معنى الصلة ولاحقيته ومعنى التلبس وظرفيته ظهر وجه التقابل بين التوجيهين سكتوى

الذات قوله باطهح الاولى كون الضمير

قوله في اي حين اذا كان الباء للملابسة لا بد لاختيار صيغة التفعل من نكتة لانه كلام البليغ وصيغة التفعل اعني التوحد اما بمعنى الصيرورة بدون صنع كما في قولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير بحسب الظاهر ومعنى الصيرورة ان كان هو الكون والاتصاف فلا اشكال في اتصافه تعالى وان كان هو الكون مع الانتقال فلا بد من تجريده عنه لاستحالته من الله تعالى ففي اختيار صيغة المتوحد على الواحد اشارة الى ان اتصافه بالوحدة من ذاته ليس للغير مدخل فيه بخلاف الواحد سكتوى قوله واما للتكليف اي اما ان يكون صيغة التفعل على تقدير الملابسة للتكلف كما في قولهم تورع فلان اي اختاره على كلفة ومشقة لا على صنع وهو ممتنع في ذاته تعالى فوجب ان يحمل على لازمه اعني الكمال كان الفعل الذي يحصل بالتكلف يكون على وجه الكمال ففي اختيار المتوحد اشارة الى ان اتصافه بالوحدة الكاملة بخلاف الواحد فانه لا يشعر به سكتوى قوله فمعنى التوحد اي على تقدير ان يكون للملابسة وصيغة التوحد للصيرورة اعني الكون معنى التوحد ان الله المتصف بالوحدة الى منتهاها الذات مع ملابسة جلال الذات وعلى تقدير ان يكون التكلف محمولا على الكمال معناه المتصف بالوحدة الكاملة وهي الوحدة في الذات والفعل بلا مدخلية الغير مع ملابسة جلال الذات سكتوى قوله الاولى كون الضمير لله تعالى اه اعلم ان الاحتمالات ههنا اربعة لان ضمير حججه اما ان يكون لله او للنبي وعلى كلا التقديرين اما ان يكون اضافة السواطع بمعنى من او اضافة الصفة الى الموصوف فعلى تقدير كون الضمير لله يفيد ان اية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء اذ يصير المعنى المؤيد بالسواطع من بين جميع حجج الله اي المعجزات الدالة على صدق الانبياء وان الحجة انما يقال باعتبار الغلبة على الخصم او المؤيد بجميع الحجج السواطع بناء على ان الجمع المضاف يفيد الاستغراق على ما تقرر فلو كان غير نبينا مؤيدا بالحجج السواطع لم يكن نبينا مؤيدا بالسواطع من جميع حجج الله تعالى او بجميع السواطعة او بجميع السواطعة لكن عبارة المحشي ناظر الى التقدير الاول اعني كون الضمير راجعا لله واضافة السواطعة الى الحجج بمعنى من حيث قال ليفيد ان اية نبينا ولم يقل ايات نبينا وعلى تقدير ان يكون الضمير لمحمد ينبغي ان يحمل الاضافة الى طبع الى الحجج على اضافة الصفة الى الموصوف ليفيد المدح بان نبينا مؤيد بحججه السواطع بخلاف ما اذا كان بمعنى من فانه يخلو عن هذا المدح اذ يصير المعنى المؤيد بالسواطع من جميع الحجج التي ظهرت على يده بل لا مدح اذ سائر الانبياء ايضا مؤيد بحججه السواطعة من جميع حججهم او حججه مساويه فيلزم تساويهم معه او فضلهم عليه ولذا فرع المحشي على تقدير كون الضمير لمحمد عم قوله فالسواطع حججه من قبيل اخلاق ثياب وبما ذكرنا الدفع ما قيل انه على تقدير ان يكون الضمير لله افادت ان اية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء انما يتم اذا كان في العبارة اشارة بان سائر الانبياء لم يؤيد بامثال هذه البراهين وفي السطوع والظاهر انها غير مشعرة لانه اذا كان الجمع المضاف للاستغراق كما هو الاكثر فالاشعار بها ظاهر لان المتبادر منه ان الساطع من بين جميع الحجج ان السطوع بالنسبة الى كلها سكتوى

قوله بناء على ان مباحث النظر الاولى ان يقال بناء على ان مباحث الادلة واقامة الدليل عليها انما هو في الكلام حتى لا يرد عليه ما قيل انه انما يفيد مدح طلام المتاخرين حيث جعلوا مباحث النظر جزءا منه لا كلام القدماء مع ان المحتمر فيه وانه يلزم الا يكون المنطق انسب عمائد الاسلام سلكوتي قوله اي علم يوصف فيه تلك المسائل المتعلقة بتوحيد الواجب وصفاته قال بعض الافاضل وهو كلام اهل السنة والجماعة لان المعتزلة لا ينزهم نفوا الصفات فكلامهم علم التوحيد الصرف وفيه ان المعتزلة لم تنف الصفات بمعنى عدم البحث عنها حتى يكون الكلام كلامهم على ما يوصف التوحيد دون الصفات بل بمعنى عدم اثباتها زائدة على الذات فيصدق على كلامهم بانه علم متعلق بالتوحيد والصفات لانه يبحث فيه عن احوال الصفات بانها ليست زائدة على ذات الواجب قوله فنسبة الوسم حيث الموسوم بالكلام قيل هنا ناظر الى التوجيهين معا يعني ان قال انما اورد الموسوم بعد قوله على التوحيد بناء على ان لفظ الكلام كان اشهر باسماء الكلام وعندي انه ناظر الى التوجيه الاخير ودفع الاعتراض الذي نشا منه وهو انه اذا كان علم التوحيد والصفات لقبا له فلا معنى لنسبته

قوله واما ان يجعل بمعنى ان المراد بالابتداء في كلا الحديثين الابتداء الحقيقي والباء في قوله بسم الله ومحمد ليست بصلة الابتداء بل هو بالاستعانة مختصر لفظ الا كلوا وفي بال ابتداء ذلك الامر بالاستعانة التسمية والتحميد يكون اجزم واقطع ولا خفاء في ان كل [illegible]

قوله اما على الترديد او الفرق بين توجه اما وتقدير هما ان معنى التوجه حكم العقل بواسطة التوجه انما هو كون الذهن بواسطته اعني بها في انت في هذا المقام فيكون حكما كاذبا او ومعنى التقدير انها متقدرة فيه وتتعلق في الاحكام كما مذكور فهو حكم مطابق للواقع قوله بطريق نقوض الواو متعلق بالتقدير اذ لا يجوز الجمع بينها وبين سلكوتي اما الاولى فلانها في انها في اوائل الكتب امامن الاقتضاب او فصل الخطاب كما هو المشهور وكلاهما يقتضيان الانقطاع عما قبلها واما على تقدير التوجه قالوا لعطف الجملة بناء على ان هذه الجملة لانشاء مدح لله والمختص او على ان الحمد الحمد والصلوة اضارته فان الاخبار بالحمد يستلزم الحمد وبالصلوة يدل على التعظيم واما لعطف القصة والى ما سواه التي هو تمهيد التاليف وهذا بيان نسبته والظرف معمول اقول المفهوم من السياق سلكوتي قوله القواعد جمع قاعدة وهي الاساس يعني ان القواعد هنا بمعنى المعنوي لا الاصطلاحي اعني القضية الكلية المنطبقة على احكام الجزئيات قوله لان القواعد اما حاصلة ان القواعد سواء كان العقل فيها كافيا في اثباتها ولا يتوقف اثباتها على الشرع كمسئلة وجود الواجب وعلمه وقدرته وكلامه وارادته او لا يكون كمسئلة الحشر واحوال القيمة واعلم ان ثبوت امثال هذه المسائل بالشرع يجب ان يوخذ جميع من الكتاب والسنة ليعتمد بها ويعتمد عليها والا لكان كسائر الاراء الزائغة لا تصح للاعتماد الاكثر اما بحكم العقل بمقتضيات يجب تنزيه الله تعالى واما لكون العقل من حيث الاعتماد موقوفة على الكتاب والسنة كالكل من الكتاب والسنة اساسا لها والحال ان ثبوت الكتاب والسنة يتوقف على المسائل الكلامية من كون الواجب موجودا قادرا عالما مريدا مرسلا ومصدقا لها اذ لو لم تثبت كل ما ذكر لم يثبت الكتاب والسنة كما لا يخفى فيكون الكلام اساسا للكتاب والسنة الذين هما اساسان للعقائد الاسلامية قوله ففي هذه القرينة ترقي في المدح بتفريع على مكتسبون يعني اذا كان المراد بالقواعد الكتاب والسنة ففي هذه ترقي في المدح اي في مدح الكلام ليس في قوله مبنى على الشرائع والاحكام لان هذه القرينة الاولى شاملة للكتاب والسنة لكونهما ايضا مبنى على الاحكام الشرعية العملية بل بل لكونهما مبنى لها اولا وبالذات لكونهما اولا منها ولكونهما اساسا لها باعتبار توقفها عليها بخلاف القرينة الثانية فانها غير شاملة للكتاب والسنة اذ لا يصدق عليهما اساس العقائد الاسلامية سلكوتي قوله وعلى ان يختار يعني ان المراد بالقواعد الادلة التفصيلية وهي الادلة العقلية والنقلية المذكورة في بيان تلك العقائد على التفصيل والكلام اساس لتلك الادلة بناء على ان هب المستدل بها تلك العقائد وصححها وقررها بما يعرف بالكلام لان مباحث النظر جزء منه على ما اختاره المتاخرون فيكون اساسا لتلك العقائد سلكوتي

قوله وبك ان تجعل يعني ان المراد بالابتداء في كلا الجزئين الابتداء الحقيقي والباء في قوله بسم الله وبحمده ليست للابتداء او بل هو بالاستعانة بخصوص المقام الا كلا وفي كل امر يستعان به البسملة والتسمية والتحميد يكونا اجزم واقطع ولا خفاء في ان

قوله اما على توجيه اما والفرق بين توجيه اما وتقدير بعضهم ان المتوجه حكم العقل بواسطة الوجه المذكور في النظر بواسطة اعتبارها في انتزاع هذا المقام فيكون حكما كاذبا او ومعنى التقديم انها مقدرة فيه ويجعل في الاحكام كما مذكور فهو حكم مطابق للواقع

قوله بطريق تعويض الواو متعلق بالتقدير اذ لا يجوز الجمع بينها وبين سلكوه اما لانها في انها او اوائل الكتب اما من الاقتضاب او فصل الخطاب كما هو المشهور وكلا هما يقتضي ان لا يقطع عما قبلها واما على تقدير الواو فالله الخطب الحلة

لنسبة الوسم الى الكلام بل الواجب ان يقول الموسوم بعلم التوحيد والصفات والكلام فتخصيص الوسم يدل على انه لم يرد المعنى اللغوي ودفعه المحشي بقوله فنسبة الوسم اه بعيد اما نسبة الوسم الى الكلام مع كون كل منهما علما له لاشتراكهما فيه فيكون قوله الموسوم في الكلام صفة موضحة له بمنزلة عطف البيان كما يقال جاءني ابو حفص الملقب بعمر قوله من فوائده اشاره الى ان فوائد كثيرة ذكرت في المواقف

قوله فان الشريعة اي الاحكام التي شرعها الله لعباده من الاعتقاديات والعمليات من حيث انها تطاع لها دينية يقال دانها اي ذلها واطاعها ومن حيث انها يكتب ملة يقال املت الكتاب او كتبته ففي اضافة النبي الى الملة والدين اشارة الى انه مقتدى افضل العلم والعمل لان الكتابة شعار العلماء والعمل شان الاتقياء وفي الدين اشارة الى شرف العلم على العمل قوله والاملال بمعنى الاملاء فوقع عن الملقح هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يقال الشريعة انها من حيث انها تملى ملة والحال ان الملة من المضاعف وان الاملاء من الناقص سلكوه

يعني ان المراد بالقواعد الادلة التفصيلية وهي الادلة العقلية والنقلية المذكورة في اثناء تلك العقائد على التفصيل والكلام اسلس لتلك الادلة بناء على ان الاستدلال بها لتلك العقائد وصحتها وفسادها يعرف بالكلام لان مباحث النظر جزء من علم الاختار المتاخرون فيكون اساسه اساس العقائد سلكوه

قوله ورده بعض الفضلاء اقول والسيد والشيخ رد الشيخ هذا العطف في حاشيته
على شرح التلخيص بانه يجوز عطف نعم الوكيل على هو حبيبي بان يقدر المد
للابتداء في المعطوف عليه مع ما يخوز ذلك نعم الرجل على ما صرح به صاحب المفتاح
واما موخرا اي نعم الوكيل هو ويكون المخصوص المؤخر مبتداء على مذهب
من يجعله مبتداء واما على ما يتعوض السيد السند لرده الاحتمال لانه لا يتم على
مذهب من يجعل المخصوص خبر مبتداء محذوف بخلاف الاحتمال الاول
اذ لا خلاف في انه اذا كان مقدما فنوتعين للابتداء ولا يخفى عليك انه بعد
تقدير المبتداء لو لم يؤل نعم الوكيل بمقول في حقه ذلك يكون الحكم ايضا
انشائية اذ الجملة الاسمية التي خبرها انشائية كما ان الخ خبرها
فعل فعلية يجب المغايرة كيف ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل
في ان مدلول كل منهما نسبة غير مختصة للصدق والكذب وبعد التاويل
لا يكون المعطوف جملة نعم الوكيل بل جملة متعلقة خبرها نعم الوكيل و
اعترض الشارح انما هو في عطف نعم الوكيل على انه بعد التاويل نعم
يفوت انشاء المدح العام الذي وضع افعال المدح لانشائه بل يصير
لاخبار المدح الخاص وهو انه مقول في حقه نعم الوكيل

قوله ثم قال وايضا يجوز بعد قال ذلك البعض في رد الشارح بانه يجوز عطف
نعم الوكيل على حبيبي باعتبار تضمنه معنى يحسن لانه وان كان اخبارا الخ لم يحل
من الاعراب لوقوعه خبرا ويجوز عطف الانشاء على الاخبار الذي لم يحل ولا
الاعراب فان قلت الموجب لمنع العطف كمال الانقطاع وهو باق وهو
يكون للاخبار محل من الاعراب قلت في الوجه في جوابه قلت الوجه ان الجمل
التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات لان نسبتها ليست مقصودة
بالذات فلا التفات الى اختلافها بالانشائية والاخبارية بل المحل في حكم
المفردات وقعت موقعها فيجوز عطف تلك الجملة بعضها على بعض كالمفرد
ومن هذا تبين ان جواز عطف الجمل التي لها محل من الاعراب على المفرد و
بالعكس فيجوز عطف جملة نعم الوكيل على حبيبي بلا تاويل بخلاف ما
جملة لها محل من الاعراب صرح به السيد السند في حاشية المطول هذا وقد
ذكر الشيخ الرضي ان نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره رجل جيد فلا اشكال
في عطفه على حبيبي قوله فيدل عليه قطعا اي يدل على ان عطف
الانشاء على الاخبار الخ الذي له محل قلنا الاعراب جائز فقوله تعالى حسبنا الله
ونعم الوكيل فان الوكيل معطوف على محل حسبنا الله وهو اخبار له محل في
الاعراب لانه مفعول قالوا

قوله لان الواو من الحكاية لا من المحكي ودفع لتوهم انه لم لا يجوز ان يكون مجموع
الجملتين مفعول قالوا بتثنيث الواو وبينهما ما ان يكون المقول على سبيل
الحكاية حسبنا الله ونعم الوكيل فلا يكون من عطف الانشاء على الاخبار
فيما له محل من الاعراب ووجه الدفع ان الواو من الحكاية اي من كلام الحاكي اي
قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ولا يجوز ان يكون من كلام المحكي لانه لا يصح
العطف ح حتى يلزم عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب
الا بتاويل بعيد وهو ان يقال بتقدير وقلنا نعم الوكيل وعلى هذا التقدير لا
يلتفت اليه لعدم انسياق الذهن اليه ولا دلالة القرينة عليه مع انه لا مناسبة
بين مفهومي الجملتين حتى يحسن العطف بالواو قوله وليس هذا
مختصا بما بعد القول الخ يتوجه ان الجواب المذكور فيما اذا كان بعد القول لان
صحح العطف هو انه اذا كان للجملة محل من الاعراب يكون بمنزلة المفرد الذي
وقعت في موقعه وهو مشترك فيه بين جميع المواد وليس مختصا بما بعد القول
على ما يشهد به حسن قولنا زيد ابوه قائم وما اجهله فانه جملة لا انشاء
التعجب عطف على ابوه قائم وهو خبرية قوله ويرد عليه اي على ما قاله
بعض الافاضل من ان الآية دالة على جواز العطف المذكور فقطعا انه يجوز ان يكون
الواو من القول المحكي ويكون من مقول الواو معطوفا على ما قبل بتقدير المبتدا
اما موخرا ليكتسب المعطوف عليه فان حسبنا خبر والله مبتدا لان التحسب يعني
التحسب واضافته الى غير المتكلم لغفلة والا فالمبتدا والخبر اذا كانا موقتين
يجب تقدم الخبر في كلام البلغاء وبقرينة ذكره في المعطوف ويجوز تعرفه
في الاستعمال وانتقال الذهن اليه واما مقدما رعاية لقرب المرجع قوله
او عطفه يعني يجوز ان لا يكون الواو من الحكاية ويكون نعم الوكيل معطوفا
على حسبنا الذي هو خبر متقدم على المبتدا فيكون من عطف الجملة التي لها محل
من الاعراب لانه يكون ح خبرا على المفرد والسيد السند يجوز عطف الجملة
على المفرد اذا كان لها محل من الاعراب على ما صرح به في حاشيته على التلخيص لا من
عطف الانشاء على الاخبار هنا ح بعد تسليم كون الواو من الحكاية لا بد
على الجواب المذكور قطعا لجواز ان يكون قالوا مقدرا في المعطوف بقرينة
ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية على
الجملة الفعلية الخبرية قوله لحكي به مكان ثلثة آه يعني قد يطلق
الحكي على نفس النسبة الخبرية ايجابية كانت او سلبية وهذا الفرق وقد يطلق
على ادراك تلك النسبة يعني ان النسبة واقعة اولیست بواقعة
يعني ادركها بطريق الاذعان والقبول وهذا مصطلح المنطقيين وقد

وقد يطلق على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير وهذا
مصطلح اهل الاصول والخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير وباضافته الى الله
خرج من سواه والمراد به هنا الكلام النفسي لانه اللفظي ليس بحكم بل هو
دال عليه سواء دل الخطاب بما وضع به التخاطب اي من شانه التي اطلب فيكون
خطابا في الازل كما ذهب اليه الاشعري من قدم الحكم والخطاب بناء على ازلية
تعلقات الكلام وتنوعه في الازل امرا ونهيا وغيرهما او لم يدل باللام الذي
قصد منه افهام من هو متاهل لفهمه فيكون خطابا فيما لا يزال كما ذهب اليه
ابن القطان من ان الحكم والخطاب حادثان بناء على حدوث تعلقات الكلام
وعدم تنوعه في الازل او ما خوطب به ان ما ثبت بالخطاب وهو الاثر المترتب
عليه كوجوب الصلوة وح يكون المراد بالحكم ما حكم به ومعنى تعلقه بافعال
المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم لا بجميع افعالهم على ما يوهمه اضافة الجمع
من الاستغراق والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق بجميع الافعال
وخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين الخطابات المتعلقة باحوال الذات
والصفات والتنزيهات ومعنى الاقتضاء الطلب وهو اما طلب الفعل مع
المنع عن الترك وهو الايجاب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او طلب الفعل
بدونه وهو الندب او طلب الترك بدونه وهو الكراهة ومعنى التخيير
طلب الفعل والترك وهو الاباحة وبهذا القيد لا يخرج خطاب المتعلق
بافعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء والتخيير كالقصص المنزلة لافعالهم
والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان غير
اذا كان الخطاب في الازل متعلقا بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير كما
كما قال الاشعري يلزم طلب الترك من المعدوم وهو كيف قلت الصفة انما
هو طلب الفعل عن المعدوم حال عدمه واما طلبه منه حال تقديره وجوده
فلا كما انا قدير الرجل اينا فارس بطلب الفعل حين الوجود ويجب ما يتعلق
بهذا البحث قوله كالوجوب والاباحة ونحوهما من الندب والتحريم والكراهة
ان كان المراد بالخطاب ما خوطب به فمطابقة المثال ظ وان كان المراد ما يقع
به التخاطب فالحكم في هو الايجاب المترتب عليه بالفاء ويقال اوجبه فوجب
فالمثل ممنوع على الصحة واما ما ذكره بعض المحققين من الايجاب والوا
والوجوب بالذات مختلف بالاعتبار فان الخطاب اذا نسب الى الحاكم يكون
ايجابا واذا نسب الى صفة الحكم وهو الفعل يكون وجوبا والترتب
بالفاء ايضا باعتبار هذين الاعتبارين على ما ذكره الشريف في التلويح سكوت

قوله وهذا الاخير غير مراد بقوله الاحكام الشرعية مصطلح الاصوليين لان المتبادر من الافعال عند الاطلاق افعال الجوارح المقابلة للاعتقاد فلو كان المراد هنا ما هو مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علما بالاحكام الشرعية لعدم تعلقه بما يتعلق بالافعال بل بالاعتقاد ولو تكلف وعنى الفعل بناء على ان الاعتقاد فعل القلب لم ينفع انحصار مسائل علم الكلام في العلم بالوجوب واخواته مع حيث يقصد به الاعتقاد اذ يصير معنى قوله والعلم المتعلق بالاولى علم الشرايع والاحكام والثانية على التوحيد ان العلم المتعلق بالخطاب بمعنى المتعلقة بالاقتضاء والتخيير من حيث انه متعلق بكيفية يسمى ويختص باسم علم الشرايع والاحكام وان العلم المتعلق بتلك الخطابات من حيث تعلقه بالاعتقاد يسمى ويختص باسم علم التوحيد والصفات فان في التسمية معنى التخصيص سكوت قوله فالمراد بمعنى اذا كانت ارادة المعنى الثالث نعم فالمراد اما المعنى الاول اعني النسبة التامة الخبرية ونوجيهه ظ اذ يصح حمل العلم في قوله والعلم المتعلق بالاولى الى قوله والصفات على كل واحد من المعاني الثلثة للعلم اعني التصديقات بالمسائل ونفس العلوم المسائل والملكة الحاصلة عنها بلا تكلف فعلى الاول وهو الاول يكون من قبيل تعلق العلم بالمعلوم وعلى الثاني من قبيل تعلق الكل بالجزء اذ النسبة جزء المسئلة وعلى الثالث تعلق المسبب بالسبب بخلاف المعنى الثالث فانه لا ثاني فيه للوجوهات الثلث بلا تكلف كما ستطلع عليه قوله او الثاني يعني ان المراد الثاني وهو ادراك تلك النسبة فح لابد ان يجعل في قوله والعلم المتعلق بالاولى اه عبارة عن المسائل فالمعنى المسائل المتعلقة بالادراكات المتعلقة بكيفية العمل يسمى علم الشرايع والمسائل المتعلقة بالادراكات المتعلقة بالاعتقاد يسمى علم التوحيد ح يكون التعلق تعلق المعلوم بالعلم او يجعل العلمان عبارة عن الملكة الحاصلة من تلك الادراكات وح يكون التعلق تعلق السبب بالسبب اذ الملكة انما تحصل بسبب تلك الادراكات واما حمل العلمين على التصديقات فيحتاج الى تكلف في معنى التعلق بان يقال مجموع التصديقات المتعلق بالتصديقات الشرعية العملية بعض تالف منها يسمى علم الشرايع ومجموع التصديقات المتعلقة بالتصديقات الاعتقادية يسمى علم التوحيد او يقال العلمان عبارتان عن التصديق على مذهب الامام فيكون المعنى التصديقات المتعلقة بالاحكام العملية تعلق الكل بالجزء يسمى علم الشرايع والتصديقات المتعلقة بالاحكام الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات سكوت
لان التصديق عنده عبارة عن الحكم فقط منه

قوله وعلى التقديرين اى سواء كان المراد المعنى الاول او الثانى معنى الشرعية ما يؤخذ
من الشرع بان لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فتح الاخذ لا ما يتوقف عليه بحيث انه لا امر
لا يدرك لولا الخطاب الشرعى والالتزم خروج اكثر المسائل الكلامية عن المقولات وهو
وتوجيهه وهو غير ذلك لا يتوقف على الشرع لكن يجب اخذها منه ايضا ليصح الاعتماد
اذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل فيوقعه المرتكز الا الهى للفلاسفة تحكما بخلاف اذا كان
مؤيدا بالوحى المفيد للحق اليقينى فانه لا مدخل للوهم فيه قوله ان اريد مطلق
التعلق فالاولى ان يقال لا يخفى ان اريد به كون الشىء منسوبا الى الآخر بحيث اى وجه كان فالامر
فى صحة منع التعلق فى هذا الموضع ظاهر اى يجوز ان يعتبر التعلقان متغايرين
فيكون تعلق الحكم بكلا المعنيين بكيفية العمل تعلقا عارضا بالموضوع لكونها احد
طرفيه فلا حاجة الى قوله بالاعتقاد الخ وان لم يعتبر التعلقان متغايرين
قوله واما لو بعتبر اى ان اريد مطلق التعلق فكما انها يتعلق بكيفية العمل تعلق
بنفسه ايضا لكونها موضوعة ايضا فلم يعتبر بالنسبة الى نفس العمل فلا حاجة الى
نكتة وهى ان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية فان الاحكام الفقهية انما تتعلق
بفعل المكلف من حيث الوجوب والندب ونحوهما بخلاف اكثر احكام الثانية
فانها تتعلق بالاعتقاد فان تعلقها بنفس الاعتقاد لا باعتبار كيفيته واما
قال عامة الاحكام لان بعض الاحكام متعلقة بكيفية الاعتقاد قوله وان اريد به
اى وان اريد بالتعلق التعلق المخصوص وهو تعلق الاسناد بطرفيه على تقدير الايجاب
الحكم بنفس النسبة فمعنى تعلقه بكيفية العمل ان الكيفية والعمل طرفان او تعلق النسبة
النصوص بقضية غير نفس ان يكون الحكم ادراك النسبة فمعنى تعلقه بكيفية العمل
انه ادراك الكيفية المشتملة للعمل فحينئذ قوله منها ما يتعلق بكيفيته لا حاجة الى التاويل
ولكن يجب التاويل فى قوله منها ما يتعلق بالاعتقاد اذ الاعتقاد ليس طرفا للنسبة
ولا كيفية وهو ان المراد بالاعتقاد المعتقدات اى ما يتعلق به الاعتقاد فى الجملة
سواء كان بالذات كتعلقه بالنسبة او بالواسطة فانه يتعلق لزوما بواسطة الطرفين
كما يجىء فى محله على ما ذكره المحشى المدقق من ان المتعلق بالمعتقد مع تعلقه
الاستلزام بطرفيه لان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين لا كل واحد
من الطرفين او كلاهما بدون النسبة كما لا يخفى على المتامل

قوله واستدراك قد الشرعية اه لان اخذ الخطاب المضاف الى الله فى تعريفه
يشعر بكونه شرعيا اللهم الا ان يكلف فى دفع الاستدراك فيحمل قوله بالشرع
على تجريد الذكر الى لفظ الاحكام عن الاضافة الى الله ويقال الخطابات
الشرعية او يقال فى الثانى اى لفظ الشرعية تاكيد لانه تشريع بما علم
فيها او بجعل التوقيف بمعنى الحكم الشرعى عليها نقل عن اصحاب هذا
التوقيف لا الحكم المطلق

قوله وعلى التقديرين اى سواء كان المراد بالعلم الاول او الثانى فى معنى الشرعية ما يؤخذ
من الشرع بان لا يخالف القطعيات بالنسبة الى فرائض الاخذ لا ما يتوقف عليه بحيث انه لا
لادراك لو لا خطاب الشرع والالتزام غرض حيث كثر المتأتى الكلامية عن المقصود لان وجوده
وتوصيفه بما ذكر ذلك لا يتوقف على الشرع لكن يجب اخذها منه ايضا ليصح كلا الاعتداد
اذ كثيرا ما يعارض الوهم العقل فيوقعه المرتكبة كالاراء الفلاسفة محلا ما بخلاف اذا كان
مؤيدا بالوحى المفيد للحق اليقين فانه لا مدخل للوهم فيه قوله ايضا اريد به مطلق
التعلق فالاولى بغير الا اريد به كون الشئ منشأ الآخر اى وجد كان فالاولى
فى صحة مع التعلق فى كلا الموضعين ظاهر يجوز ان يكون حق التعلقان متغايرين
فيكون تعلقه الكل المعنى بكيفية العمل تعلق العارض بالمعروض لكونه احد
اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو الله ت لا حاجة الى ذكر القيد منه

قوله اللهم الا ان يقال بجعل على التجريد فى الاول والمراد بالاول قيد الاحكام والثانى قيد الشرعية فمعنى الحمل
على التجريد ان يجعل الحكم عبارة عن الخطاب مطلقا اخبر مضافة الى الله تع فلم يوجد معنى الشرعية فى الحكم
فلا استدراك وما قيل من ان المراد بالاول لزوم الانحصار ليس بشئ لانه على تقدير التجريد لا يلزم الانحصار
باقلتم منه

قوله اللهم الا ان يجعل الخ مستثنى من استدراك قيد الشرعية اى على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة
الى الله تع او تاكيد فى الثانى اى قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك منه

ولكن يجب ان يحرز [illegible]
ولا قيمة وهو ان المراد بالاعتقادات المعتقدات اى ما من شأنه ان يعتقد
سواء كان بالذات كتعلقه بالنسبة او بالواسطة فانه يتعلق لزما بواسطة الطرفين
كما يدل عليه ما ذكره المحشى المدقق من ان التعلق بالمعتقد يعتبر تعلق
الاستناد بطرفيه لان المعتقد يوصف بالنسبة او بمجموع الطرفين لا كل واحد
من الطرفين او كلا هما بدون النسبة كما لا يخفى على

المسئلة مشتركة بين الاصوليين اى اصول الدين وهو الكلام واصول الفقه لكن جهة البحث مغايرة لانها من حيث انها يتعلق اثبات العقائد الدينية مسئلة ومن حيث يتعلق بها استنباط الاحكام مسئلة اصول الفقه فان موضوعه الادلة الاربعة من حيث انها تستنبط منها الاحكام **قوله** يشير الى ان له مباحث اخرى يشير بالاضافة الا تشرح الخ المباحث انما هو مباحث الكلام لكن ليست في تلك المرتبة من الشهرة وظاهر عند من يقول موضوع الكلام اعم من الذات والعقائد الدينية على ما نص الختار فان مباحث الامور العامة والجواهر والاعراض من الكلام وليست في الشهرة بمثابة المباحث الالهية واما عند من يقول ان موضوعه ذات الله مع الصفات الذاتية الوجودية ولذا زاد لفظ التوحيد ولم يكتفوا بعد الصفات مؤاخذ التوحيد ايضا من الصفات فان بحث تلك الصفات الذاتية الوجودية يمثل مباحث الصفات السلبية والفعلية من الكلام ليس بمثابة تلك المباحث في الشهرة **قوله** والمراد من الصفة المطلقة الوجودية الذاتية لم يعدوا مباحث الاحوال اى الصفات السلبية مثل الا الله ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم والافعال وهي مباحث الخلق والتكوين والنبوة والامامة من مباحث الصفات بل جعلوا الكل منها بحثا على حدة وان امكن ارجاع الكل الى صفة تتافان الاحوال راجعة الى الصفات الغير الوجودية والافعال الى الصفات الوجودية الغير الذاتية والنبوة بمعنى الانباء والامامة بمعنى نصب الامام راجعتان الى صفة الفعل كما نقل عنه **قوله** على ان الامامة علاوة عن قوله فان الصفة المطلقة اى سلمنا ان الصفة تشمل الوجودية الذاتية وغيرها فالامامة من المسائل الفقهية المتعلقة بكيفية العمل لان مرجعها الى ان نصب الامام واجب على المسلمين فيكون راجعا الى عمل المكلف والمعنى لا رجاع الى صفة من صفاته وان امكن ذلك بناء على ان افعال العباد افعال الله حقيقة والحاصل انها من مقاصد علم الكلام كما في شرح المقاصد المرقف الامامة من الفقهيات لا دخل في اثبات كون الصفة المطلقة الذاتية الوجودية شيئا ما لا يخفى فلا معنى لجعل علاوة غير مثلا ليس علاوة بالنظر الى قوله وان رجع الكل الى صفة ما حتى يكون صريحه علاوة لاثبات كون الصفة المطلقة الذاتية الوجودية فان قيل اذا كان مباحث الامامة متعلقة بكيفية العمل فلم جعلت من مقاصله وغير تقدير جعلها من المقاصد لم يجعل موضوعا عما من الذات حتى جعلها من مقاصله لرفع جزافات اهل الاهواء والبطالين في نقض عقائد المسلمين والقدرة في الخفاء الرائسين واما عدم تعيين موضوعه فلعدم كونها من مسائله في التحقيق لعدم تعلقها بالاعتقاد سلمنا **قوله** الاعتقاد الشيعة اه فان وجوبها عندهم الحكم نصب الامام المتصف بالصفات المخصوصة واجب يتعلق عليه الكل فيكون عندهم كحكم المسائل المتعلقة بالاعتقاد **قوله** والافي عهد الصحابة والتابعين هذا ايما يصح اذا لم يكن ابو حنيفة من التابعين كما يشعر به عبارة فتاوى السراجية والافقد صنف الفقه الاكبر في الكلام

سلكوتي

قوله لان اهل اللغة الواضعون وكانت عادتهم في ارشاد المسترشدين فلو كانت لتدوينها الاحكام الشرعية شرف وعناية مجددة لفعلوه كذا نقل عنه ومحل الدفع انهم قد وضعوها ولم يدونوها لان الارشاد يحصل في ذلك الزمان بدون التدوين لقلة الوقايع والاختلاف **قوله** مع ما عطف عليه وهو قوله وقرب العهد ولقاء اه **قوله** اى الاهتمام بغير الاختصاص مثل الغاية بالدليل ومثل ورود الحكم ابتداء مدلا فانه لا يتطرق اليه الشبهة من اول الامر ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ازالة كونه دعوى بلا دليل **قوله** لما يتوهم اه اشارة الى ان الاختصاص امر اضافي بالنظر الى ما يتوهم لا حقيقي بغير انه ليس لعدم الذكر من وجه سوى ما ذكر اصلا **قوله** مع انه مبني الرواية ضعيفة فيبان ما لا يتم به على ما قال التقريب تحميل رواية الاكابر عن الاصاغر التابعين فيبان ما لا يتم به على ما قال التقريب تحميل رواية الاكابر عن الاصاغر واتباع تمام تابعه كزهري والانصار هم مالك **قوله** الفقه نفس معرفة الاحكام حيث عرفه بانه العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية وقال ابو حنيفة معرفة النفس ما لها وما عليها **قوله** للموقف هنا من تعلم على ان العلم قد يطلق على التصديق بالمسائل وقد يطلق على نفس المسائل فالموقف بالتوقف الشهور هو على الفقه بمعنى التصديق بالمسائل والمعروف هنا اى عبارة الشارح هو على الفقه بمعنى نفس المسائل فالمعنى سمى المسائل بالمدلة التي تفيد العلم بالاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه وانما قيد المسائل بالمدلة لانها هي المفيدة للعلم المذكور بالاحكام عن الادلة التفصيلية لا المسائل نفسها ومع افادتها للعلم المذكور ان كان حاصلا عن تلك المسائل ووقف عليه دلائلها حصل له معرفة احكام تلك المسائل عن دلائلها وهذا القيد كاف لصحة الافادة وكما يقال خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالي يعني ان من طالع خبر الرسول مع دليل صدقه وعلم ان الخبر صح ثبت صدقه بالمعجزات وكل خبر شانه فهو يحصل العلم بكيفية الخبر على استدلال ما نقل عنه فحي يراد بالاحكام المعنى الاول مع المعاني الثلثة انه يعني التي الخبرة اما عدم ارادة ادراك النسبة وهو ظاهر عن التصديق وقد عرفت انها نفس المعرفة فظاهر واما عدم ارادة خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير فلعدم تدوين العلمية كما تقدم على المعنى الاول لان من قيد الشرعية قيد خرج معه الاحكام العقلية غير الشرعية عن ادلتها كما ان يراد بالادلة الادلة التسعة سلكوتي **قوله** ولك ان تقول اذا لك ان تقول في الجواب ان المراد بالفقه ما يفيده اه معرفة الاحكام الكلية مثل الصلوة واجبة والصوم واجب لانها الفقه والمراد بالاحكام الاحكام الخاصة المخصوصة بشخص شخص مثل الصلوة واجبة على زيد بنية اضافة المعرفة اليها فاخرج المعرفة تتعلق بالجزئيات فالعلم سمي العلم بالاحكام الكلية المفيدة للعلم بالاحكام الخاصة بالفقه والاخراج في صحته ومطابقته كما هو المشهور فيه بحث وهو ان الاحكام الملحوظة مع الادلة التفصيلية هي الاحكام الخاصة لا الخاصة ويمكن دفع ذلك بان الاحكام الكلية اذا كانت ماخوذة منها تكون جزئيات تلك الاحكام ما ايضا ماخوذة منها بالواسطة

سلكوتي

قوله وقد يقال بالاعتبار الى كما فان يقال العلم بالمعنى المذكور له تعلقان تعلق بالعلم كما و تعلق بالمعلوم وصيرورة الشئ ملحوظا ومثاله افادة الاعتبار الاول للاعتبار الثاني فان قيام العلم بنفسه المعلومية كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال فانه من حيث قيامه به يفيد لنفسه من حيث انه امر مجانس به عن محله عن القوة الى الفعل ويليق به ومحصله افادته قيامه به وخروجه عن القوة الى الفعل مع الملائمة قوله لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد فان المقلد اى غير المجتهد اذا صار المسائل مع الدلائل يحصل العلم باحكام تلك المسائل عن ادلتها فيكون فقيها مع ان الاجماع على ان الفقيه هو المجتهد فان قيل هذا الايراد كما يرد على الجواب الاول كذلك على الجواب الثاني والثالث ايضا فان المقلد اذا كان له علم بالاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية على ادلتها على تقدير الجواب الثاني او لمعرفة نفس تلك الاحكام الكلية على ادلتها على تقدير الثاني يلزم ان يكون فقيها مع انه ليس بفقيه اجماعا فالفقيه مختص بالمجتهد عند جميع المشرعة قلت يندفع عنها بجعل المعرفة بعض اليقين وجعل الادلة بعض الامارات اعني الادلة الظنية فالمعنى الفقه العلم بالاحكام الكلية المفيدة لليقين بالاحكام الجزئية او نفس تلك الاحكام عن الادلة الظنية ولا شك ان تحصيل اليقين بالاحكام عن الادلة الظنية مختص بالمجتهد ولا يوجد في غيره وذلك لان المجتهد اذا تفكر في دليل ظني وحصل له ظن بحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعا وكلما وجب العمل به عليه قطعا يكون معلوما عنده قطعا فاذا حصل للمجتهد ظن بحكم يكون معلوما عنده قطعا اما الاول فلان نعقاد الاجماع على ان الحكم المظنون الذي ادى اليه راى المجتهد يجب العمل عليه قطعا وكثرة الاخبار في ذلك حتى صارت متواترة المعنى واما الثاني فبين فلان وجوب العمل بطريق القطع فرع العلم بطريق القطع حتى لو لم يكن معلوما لم يجب العمل والحاصل ان الحكم الظني من حيث استفادته من الدليل الظني ظني لكن وجوب العمل والاتباع عليه قطعا اوصله الى العلم بثبوته قطعا وبهذا التوجيه اندفع خلل المعرفة مع اليقين والادلة مع الامارات لا يقال في الجواب الاول اذ يريد المعنى وسمو المسائل الادلة مع الادلة لليقين بالاحكام عن الادلة الظنية بالقطع ولا خفاء في عدم صحته لان مطالعة المسائل مع الدلائل لا تفيد اليقين بالاحكام عن الامارات وان كان المطالع مجتهدا لانا نرى انه لو ادى رايه في الزمان الثاني الى خلاف ما ادى اليه رايه اولا لا يطالع المسئلة التي ادى اليه رايه اولا مع دليله لانه يفيد له وجوب العمل فلا يفيد لليقين بحكم بخلاف تصديق المجتهد بحكم فانه يفيد اليقين به عن امارته ما دام ذلك التصديق باقيا واما اذا ادى رايه الى خلافه فلا يبقى ذلك التصديق كذلك

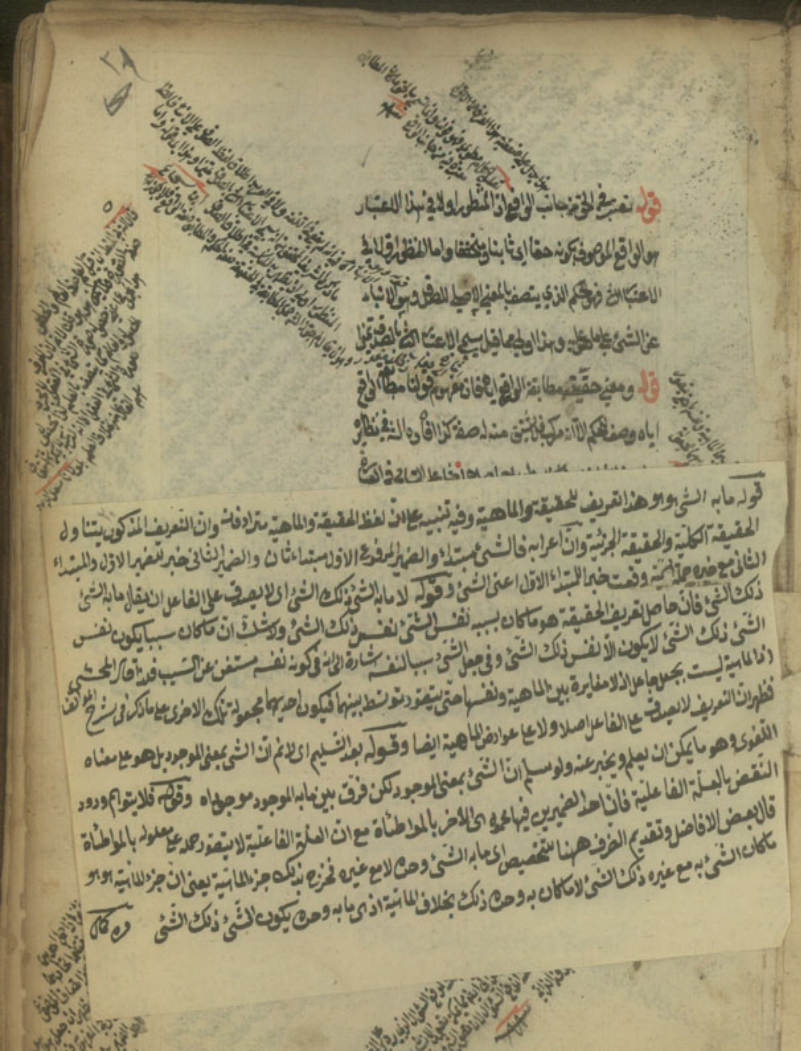
قوله غاية ما يقال جواب عن الايرادات بقوله لكن الخ وحاصله انا لا نسلم ان المقلد ليس بفقيه بهذا المعنى بل ذلك معنى آخر للفقه ممكن حصوله للمقلد ما دام مقلدا قوله والتوفيق بين هذين الاجماعين يعني ان الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة لا ينافي الاجماع على ان الفقه ليس بعلم مدون لانه يستلزم ان يكون المقلد الغير المجتهد العالم بتلك المسائل المدونة فقيها اذ لا معنى للفقيه الا العالم بالفقه والفقه هو المسائل المدونة والاجماع على عدم فقاهة غير المجتهد ينافيه فوجب التوفيق بينهما وهو يحصل بذلك الا بان يجعل للفقه معنيان احدهما يمكن حصوله للمقلد وهو العلم بالمسائل المدونة فاعتبار حصوله يكون فقيها والثاني ما لا يمكن حصوله وهو العلم بالمسائل بعينها بالاحكام عن الامارات فباعتبار عدم حصوله لا يكون فقيها سلمنا قوله بل لفظة الحيثية الخ قد قيد الحيثية ما خوذة في تعريف الامور الاربعة المختلفة الاعتبارات الا انه لم يتعرض عن اللفظ لوضوحه على ما مر به الشارح في التلويح في بحث الحقيقة والمجاز قوله فانه بالحري يعني على جبرائيل والرسول بالمسائل المكتسبة عن الدلائل المرتبة ترتيبا وفكرية وفكرية فانه قيل لم يخرج على الله تعالى بالمسائل المقررة قلت لانه غير داخل حتى يخرج لان المراد بالعلم الحادث قوله للرسول على اجتهاد وهذا يدل على ان الاصح من آراء يه عدم جواز الاجتهاد للرسول في بعض الاحكام لكن فيه اختلاف القائلون بالجواز اختلفوا فمنهم من قال بالوجوب عند عدم الحاجة ومنهم من نفاه واختلفوا ايضا فجوز البعض ذلك على الخطاء والسهو ومنعه اخرون قائلين بانهم معصومون عن الخطاء والسهو في الاجتهاد وهذا في امور الدين واما في امور الدنيا فيجوز الخطا والسهو قوله تعريف الاحكام يعني ان المراد بالاحكام جميعها فالمعنى سيجيء العلم بجميع الاحكام عند ادلتها بطريق الاستدلال بالفقه فلا اشكال بعلم الرسول لانه علمه بطريق الاستدلال في بعض الاحكام والمراد بجميع الاحكام الاحكام الحاصلة له يعني انه يكون عالما بجميع الاحكام التي حاصلها لم حاصل والاستدلال فلا يرد ان العلم بالجمع محال لان المسائل تتزايد يوما فيوما وانه يخرج عن التعريف فقه مالك لثبوت الادراك في حق من سئل عن اربعين مسئلة واجاب عن اربعة قوله فقيه مثل ما مر في هذا القول مثل ما مر في قول يفيد معرفة الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال والجواب وتحرير السؤال والجواب موقوف على حل العبارة فاقول اجرى الحال مجرى حال عند الادلة اي معرفة الادلة حال كونها مجملة غير منظوية تحت حكم وقوله في افادتها متعلق بالاحوال حال منه ولو قال من حيث افادتها الظاهر فقوله اجمالا اخرج العلم باحوال الادلة اعني لاخراج معرفة احوال الادلة تفصيلا مثل العلم باحوال اصلوا وذكروا وقوله في افادتها للاحكام مثل العلم بكونها قطعيا او ظنيا او حكما شيطيا او مركبا وكونها جملة اسمية او فعلية الى غير ذلك والمراد بمعرفة تلك الاحوال العلم بشيوتها للادلة اما بنفسها كقولنا الكتاب يثبت الحكم واما بنوعها كقولنا الامر للوجوب والنهي للحرمة كقولنا

بينه الاجماع فالكفر فيكون اعم لانه يثبت المنزلة بين المنزلتين
الا ان الفاسق عندنا منافق داخل في الكفر لان النفاق نوع من الكفر قوله
نبا في كونها اه يعني اضافة الدار الى كل من الثواب والعقاب بمعنى اللام واصل اللام
الاختصاص فيفيد انها موضوعان للثواب والعقاب وهو ينافي تحقق عدم الد
الثواب والعقاب فيها قوله ولو سلم اي ولو سلم ان معنى كونها داري ثوا
وعقاب ان كل من يدخلها يثاب ويعاقب فهو بالنسبة الى مستحقها وهم
عند المعتزلة المكلفون بناء على مذهبهم من ترتب الثواب والعقاب على الا
الاعمال بحسب الوجوب اما عندنا فهو بترتب عادي فيجوز ان يثاب
بلا طاعة وان يعاقب بلا معصية على ما سيجيء بتفصيله قوله فالمراد بقوله ادخل اه
لان الدخول بدون الثواب متحقق عندهم في الصغار قوله كما يدل عليه السابق من وجوب
ثواب المطيع وعقاب العاصي قوله ونسب الدخول الى نفسه اي الى نفس الصغير اشارة
الى انه يدخل الجنة بالاختيار بحيث يحبه على الله ادخاله قوله وقد عليه فرخصت اه
اي دخولا مقارنا مستحقا لها لان الكلام فيها والتقرع على الكفر والعصيان ولزائب
الى نفسه ذلك الصغير وخلت دخولا باختيار قوله ذهب معتزلة المقصود من
هذا الكلام رفع ما قيل ان الاشعري قد اطال في نفي المباينة في قوله فجهنم الجهات
اذ كيف له ان يقول ان المناسب بحق الكافر المعذب ان لا يخلق او يسلبه عن العقل
والحاجة الى ذكر حال الصغير وغيره وحاصل الدفع ان مقصود الاشعري ابطال مذهب
معتزلة البصرة والسكاية على مذهبه ومذهب غيره ولا يخفى انما يتم بمادة الصغير والعاصي
واما بذكر مادة المطيع فهو لاخفاء العناد ومطلب البيان سلمنا

قوله قد يفتح الباء اى بفتح الباء ورعاية تكون المعتبرة في الحق المطابقة من جانب الواقع وانما يحصل محط تلك الرعاية بملاحظة الحيثية ولولا ملاحظتها لصدق على الصدق انه اذا صدق عليه انه الحكم المطابق للواقع لان المطابقة بين الشيئين تقتضي نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة كما علمت في باب المفاعلة لكنه ليس من حيث انه مطابق ما هو من حيث انه مطابق على ما سيجئ قوله لكن لا يلائمه قوله اه اما واما الصدق فلانه يفهم منه ان الفرق بين الحق وان اطلق والصدق والكذب بحسب الاستعمال وشيوع الصدق في الاقوال دون الحق لا بحسب المفهوم وعلى تقدير فتح الباء وعدم الفرق بحسب المفهوم واما قوله وقد يفرق فلانه يدل على ان الفرق بينهما بهذا الاعتبار ليس مستمرا في السابق فلو كان الباء في قوله الحكم المطابق مفتوحا لكون بعينه الفرق المبين بقوله وقد يفرق اذ لا قائل باعتبار المطابقة مع جانب الواقع فيما يحتمل قوله والحكم المطابق عليه تامل قوله يشمله الاشارة منتقاد ومن الشيوع والخصوصية فانه اذا اخذ الشيوع مختصا بالقول كما هو الاطلاق ما قيل عليه وغيره بناء على ان كل قيد مرجع في الاثبات او النفي يكون هو مقصود المتكلم كما صرح به الشيخ عبد القاهر لا بطريق المفهوم كما زعم الفاضل الخشي قوله اذ المنظور فيه اولا اه تعليل للحكم المطوى اى انما سمي الحكم باعتبار كونه مطابقا بالفتح للواقع بالحق لان المنظور فيه اولا اه بعنوان النوع ينظر اليه ويلاحظ اولا في حصول هذا الاعتبار للحكم اعني كونه مطابقا بفتح الباء هو الواقع فان الحكم انما يوصف بهذا بفتحها اذا نسب اليه الواقع المتصف بالحق بالمعنى اللغوي الذي هو صفة الواقع وسمي حق بمعنى ثبت فنقل لفظ الحق عن معناه اللغوي الذي هو صفة الواقع وسمي كون الحكم مطابقا تسمية الشيء بوصف ما هو منظور في حصوله فلم اخذ منه صفة مشتقة ووصف العقد والحكم بها فلا يحتاج احدهما اللغوي وهو الثابت المنقول عنه والثاني كون الحكم مطابقا والثالث الصفة المشتقة الماخوذة من هذا المعنى التي يوصف بها والحكم بالمواطاة بان يقال حكم حق واما قيد بقوله اولا لان الحكم ايضا منظور من جهة الفاعلية في هذا الاعتبار لكن ضمنا لا صريحا لانه اذا تم الحكم ايضا منسوب الى الواقع من جهة الفاعلية لا بشصف بكونه مطابقا بفتحها فان مقتضى باب المفاعلة التسوية بالفاعلية والمفعولية من النظر فتدبر لكن منظور اليه ثانيا اى ضمنا اى الفاعلية المصرح للمطابقة على هذا الاعتبار هو الواقع قوله هو الواقع الموصوف اه الواقع نفس الخبرية الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر بانه الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين الشيئين اما بالثبوت او بالانتفاء مع قطع النظر عن حصولها في الذهن لا بدال يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان لا يكون بينهما ذلك او يكون ثم تلك النسبة هو الواقع في الخارج ونفس الامر ومعنى ثبوتها انها ثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لانها موجودة في الخارج فلا يرد ان النسب امور اعتبارية فلا معنى لثبوتها

قوله واما المنظور يعني انما سمي كون الحكم مطابقا بكسر الباء للواقع بالصدق لان الملحوظ في هذا الاعتبار اولا هو الحكم فانه انما يوصف الحكم بكونه مطابقا بكسر الباء انما يوصف الحق الواقع واعتبر من جهة الفاعلية مريحا في قيل المطابق الحكم الواقع والحكم متصف بالمعنى اللغوي للصدق اعني الانباء عما هو عليه فيكون تسمية هذا الاعتبار بالصدق ايضا تسمية الشيء بوصف ما هو فيه اولا فان قلت لم يجعل الامر بالعكس بان يسمى كون الحكم مطابقا بفتح الباء بالصدق وكون الحكم مطابقا بكسر الباء بالحق تسمية للشيء باسم ما هو منظور فيه اولا قلت اجيب بان التسمية بوصف المنظور اولا ارجح من التسمية بوصف المنظور ثانيا لقربه منه وسباقة الى الفهم اولا من وصف المنظور ثانيا قوله وهو الانباء اه قال الفاضل الخشي وجه نظر الانباء صفة المتكلم والمقصود ههنا بيان حال الصدق الذي هو صفة للحكم اجيب بان هذا الغاير لو كان الانباء مصدرا مبنيا للفاعل اي الاخبار فانه صفة المتكلم اما لو كان مصدرا مبنيا للمفعول اي كون الشيء مخبرا عنه بما هو عليه فلا شك في كونه صفة الحكم او يقال ان هذا مبني على ان العالم المتكلم عن الشيء على ما هو عليه يستلزم كون الشيء بحيث يخبر عنه على ما هو عليه قوله وهذا اولى فاقيل اولا نظر على وجه التسمية على ما ذكر في المتن على ان التغيير المطلوب لا يكفي في وجه التسمية قوله فان مفهوم اه دفع لما يقال ان الحقيقة صفة الحكم ومطابقة الواقع اياه صفة الواقع فلا يصح تعريفها باحدهما على ما هو وحاصل الدفع ان مطابقة الواقع اياه اعني المطابقة المتعلقة بالحكم صفة الواقع صفة الاخرى انه يصح ان يقال الحكم موصوف بمطابقة الواقع اياه فان معنى مطابقة الواقع اياه هو بعينه معنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع تامل قوله الا انه ركيك اه جواب عما يقال انه لو كان صفة الحكم يصح ان يشتق منه صفة كما يشتق مع الحقيقة فيقال حكم حق قوله كذا افاده الشارح حيث قال في شرح التلخيص عرفوا الدلالة اللفظية بانها فهم المعنى من اللفظ واعترض عليه بان الفهم ان كان مصدرا مبنيا للفاعل فهو صفة المخبر اعني الكاشفة وان كان مبنيا للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى فلم يكن صفة اللفظ ثم اجاب بانا لا نسلم انه ليس من اللفظ وصف له فان معنى فهم المعنى من اللفظ انفهام المعنى من اللفظ او انفهام المعنى عند اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة اليه تفيد ان الفهم صفة المعنى منه لكون اللفظ بحيث وفهم المعنى واقترانه منه مركب لا يمكن استنادها الا الى شيء منه صفة تحل على اللفظ اللفظ منقولا منه المعنى قوله وبعض الافاضل اه اراد به السيد حيث رده بما قاله الشارح في الشرح كما بما حاصله ان كون فهم المعنى من اللفظ لغة اللفظ باطل وكون معناه كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى كما هو البطلان نعم انه يستلزم ذه

قوله وجعل هو هو اه رد ما قيل ان هو هو علم في الاتحاد وهو الباء فيه متعلق بالاتحاد المفهوم من هو هو والمراد من الاتحاد في المفهوم فالمعنى ما به يتحد الشيء في المفهوم فلا يصدق التعريف على الفاعل لانه غير متحد به ولا على العرضي لانه غير متحد به في المفهوم ووجه الرد ان المفهوم المتبادر من مفهوم هو هو هو الاتحاد في الصدق وعليه الاصطلاح فان مفهوم كل المواطاة اعني هو هو اتحاد المتغايرين في الصدق فمحله عليه خلاف المتبادر والاصطلاح الذي وجب الاحتراز عنه في التعريفات فلا يرد شيء مما ذكر نعم على الوجه الصحيح وهو ان تكون الباء للسببية والمعنى ان الشيء ظاهر متبادر سالم عن ورود النقض عليه اما على الاول فلان المتبادر ان يكون المحدود ما تعلق به الحد اذ يصدق عليه ما به يتحد الحد مع انه ليس كذلك قوله هذا اي خذ هذا او هذا كما ذكرنا قوله اي بالكنه المقصود منه دفع ما يرد على ظاهر عبارة الشرح من انه يلزم ان تكون العرضيات ايضا من العوارض لانه يمكن تصور الشيء تصورا ناقصا بان يتصور بالوجه لا بالكنه وحاصل الدفع ان ليس المراد بالتصور في قوله مما يمكن تصور الانسان مطلقا ولا التصور بالوجه فقط حتى يرد ما ذكر بل التصور بالكنه فالمعنى انه ما يمكن تصور الشيء بالكنه بدونه فهو من العوارض وتصور الشيء بالكنه بدون تصور ذاتياته محال قوله واما تصوره بالوجه اه بيان لسبب تغيره التصور بالكنه يغير لو بغير لادخل الواو في باقي الاخ في ا العوارض لانه ما يمكن تصور الشيء بدونه بالوجه ايضا اي مما يمكن تصوره بدون العرض



قوله تغير في الموجب اه والواقع اذا المطر اولا في هذا الاعتبار هو الواقع المرصوف بكونه حقا اي ثابتا بنائه مخفف واما النقود فالمطر الهتنها اه فرق الحكم الذي يتصف بالجهل الاصلي للنقود هو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا لو جعلها فيما يسمى الاعتماد اي بالضم فتامل

قال وهي حقيقة مطابقة الواقع اي اتحاد ما هو به الشيء مطابقا للواقع اياه وصف لحكم الآنية مركبة فيتشق منه اصفة كذا قاله الشيخ فانظره

قوله ماهيته الشيء هو هو هذا تعريف للحقيقة والماهية وفيه تنبيه على ان لفظ الحقيقة والماهية مترادفان وان التعريف المذكور يتناول الحقيقة الكلية والحقيقة الجزئية وان اعرابه فالشيء مبتدأ والضمير المرفوع الاول مبتدأ ثان والضمير الثاني خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والمبتدأ الثاني مع خبره جملة اسمية وقعت خبر المبتدأ الاول اعني الشيء وقوله لا ماهيته الشيء ذلك الشيء اي لا يصدق على الفاعل ان يقال ما به الشيء ذلك الشيء فان حاصل تعريف الحقيقة هو ما كان بسبب نفس الشيء نفس ذلك الشيء ولا شك ان ما كان سببا يكون نفس الشيء ذلك الشيء لا يكون الا نفس ذلك الشيء وفي جعل الشيء سببا لنفسه اشارة الى ان كونه نفسه مستغن عن السبب فيه فافهم المحشي فظهر ان التعريف لا يصدق على الفاعل اصلا ولا على عوارض الماهية ايضا وقوله بعد التسليم اي لانا لم نسلم ان الشيء بمعنى الموجود يرادف هو هو بمعناه اللغوي وهو ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه ولو سلم ان الشيء بمعنى الموجود لكن فرق بين ما به الموجود موجود اه وقولهم فلا يتوارد ورود النقض بالعلة الفاعلية فانا نجد الضربين فيها اي الاخر بالمواطاة مع ان العلة الفاعلية لا يتصور حمل شيء معلوله بالمواطاة قال بعض الافاضل وتقديم الظرف ههنا للتخصيص اي ما به الشيء وهو لا يوجد غيره فخرج به ذلك جزء الماهية يعني ان جزء الماهية هو ما كان الشيء به مع غيره ذلك الشيء لا كان به وحده وذلك بخلاف الماهية اذ هي ما به وحده يكون ذلك الشيء ذلك الشيء

قوله وجعل هو هو اه رد على قول ان هو هو علم في الاتحاد والباء في به متعلق بالاتحاد المفهوم من هو هو والمراد من الاتحاد في المفهوم فالمعنى ما به يتحد الشيء في المفهوم وفلا يصدق التعريف على الفاعل لانه غير متحد به ولا على العرضي لانه غير متحد به في المفهوم ووجه الرد ان المفهوم المتبادر من هو هو هو الاتحاد في الصدق وعليه الاصطلاح فان مفهوم كحمل المواطاة اعني هو هو اتحاد المتغايرين في الصدق فمحله خلاف المتبادر والاصطلاح الذي وجب الاحتراز عنه في التعريفات فلا يرد بحث مع ان الوجه الصحيح وهو ان تكون الباء للسببية والمعنى ان الشيء ظاهر متبادر بسالم عن ورود النقض بحيث اذا ورد على هذا التقدير ان يكون المحدود ما فيه يتحد كما ذكرنا قوله اي بالكلية المقصود منه دفع ما يرد على خطأ عبارة الشمسية وهي ان يلزم ان تكون الزاويتان ايضا هما الحادتين

قوله والاصطلاح اي وخلاف الاصطلاح لان احد المتغايرين بهما كان محمولا على الاخر بالمواطاة والقوم اتفقوا على ان الشيئين اذا حمل احدهما على الاخر بالمواطاة لا يقتضي اتحادهما في المفهوم وانما يقتضي اتصاف الموضوع بالمحمول في نحو هذا ظاهر اذا جعل احد المتغايرين للموصوف بخلاف الموصوف بالاصطلاح وقوله كان اخص هذا ان كان اخص لكنه انما يدل على ان احدهما محمول على الاخر ولا يدل على الاتحاد والعينية مع انه الف هنا وذلك لان تكرير المتغايرين وحمل احدهما على الاخر ثم حمل محمول عليهما على الشيء يدل دلالة ظاهرة على الاتحاد والعينية بخلاف ما اذا لم يتكرر المتغايران اذ لا يفهم ح الا حمل المتغايرين على الشيء ولا شك في ان حمل احد الشيئين على الاخر لا يدل الا على اتصاف احدهما بالاخر ولا يدل على ان احدهما عين الاخر وقوله كمال

قوله تعريف الجوهر جانب الوجود اذ المطلوب اولا في هذا الاعتبار هو الواقع المعروف كونه حقا اي ثابتا متحققا واما المفهوم فلا يطلب الا عند الخ فرق الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وبين ثبات ذلك الشيء على ما هو عليه وهذا هو الذي يعبر عنه بالاعتبار الذي به صدق قوله

قوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اي فان مرجع ما يوصف بالمطابقة الواقع اياه وصف الحكم لا انه مركب ينتزع منه وصف كذا في الاقوال والشيء نظير ولبعض الافاضل هنا كلام طويل حاصله حمل الواقع على الثابت في نفسه في قبال ما يجعل ظرفا لغيره فالمعنى ان الحكم يجب ان يطابق الواقع قوله الثبوتي هو ما يقابل ما ذا صار قيدا على العدم المقابل لانا نقول المقابل بالثبوتي موجود بالمعنى الذي ذكر اذ المراد به ما يستحق الجاعل قال قلت الشيء بمعنى الموجود يرد بذلك الاتفاق بطلان التسليم فرق بين ما يوجد وبين ما به يوجد والمقابل انما هو الاول وهو يظهر للتعريف بالشيء وقد يجعل احد هما الاصل فلا يتوهم الاشكال بالفاعل كما يتوهم في ظاهر التعريف بالمعنى الذي ذكر ان الصادق كما يقبل ضاحك وجعل هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يترك به ظهور الاول الصحيح هذا ولو قيل المراد بالشيء الذي هو كذا اخصر

قوله مما يمكن تصوره بدون الباء بالكلية والمتصور بالوجه هذا يمكن

قوله قيل عليه يستفاد ممّا تقرّر قوله فانه من العوارض على قوله مما يمكن تصوره
بدونه الا العوارض ما يمكن تصور الشيء بدونه والذاتي بخلافه اعني ما لا يمكن تصور الشيء
بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص اعني ما يمتنع انفكاكه عن الشيء وبيّن
تصوره لتصوره اذ يصدق عليها انه لا يمكن تصور الشيء بدونها كما مرّ وزوال ان تصوره
يستلزم لها بحيث يستحيل الانفكاك بينهما فينتقض تعريف الذاتي بمنعه كذلك
يتقض تعريف العرضي بما تحتها فاختيار الاستفادة في توجيه هذا الاعتراض
ويمكن ان يقال انه يريد دعوى التوقف المذكور للوازم البينة بالمعنى الاخص اللهم
الا ان يقال المقصود من ذكر الاستفادة اشارة الى ورود الاعتراض على تعريفها ودفعه عنها
ويكون المراد عليه راجعا الى كل واحد من التعريفين على سبيل
قوله وجوابه بمنع لانا لم الاستفادة او لا فان بيان حكم العرضي لاجل مغايرته بالماهية
لا يستلزم ان يكون حكم الذاتي بخلافه وعلى تقدير تسليم الاستفادة فلا نسلم ان الاعتبار
المذكور تكون بطريق التوقيف اي بحيث تتصدّ ان يكون موقوفا للذاتي ما وبالجملة لم
يجوز ان يكون المستفاد حكما عاما شاملا له وكفيه كما ان ما ذكره اعني ما يمكن تصوره
بدونه ليس موقوفا ما ويلوح الى ما يرد عليه من التعقيدة في قوله فانه من العوارض
وعلى تقدير الاستفادة بطريق التوقيف فنقول في الجواب انا نمنع عدم امكان تصور
الشيء بدون الذاتي انه لا يمكن تصور ذلك الشيء بالكنه بدونه بوجه من الوجوه
سواء بطريق الاخطار بان يكون ملحوظا قصدا او بالذات او لا بان يكون ملحوظا تبعا
اذ ليس تصور ذلك الشيء الا تصور ذاتياته فلا يمكن بدونه اصلا والمستلزم لشيء
لتصوره اللازم ليس الا تصور الملزوم بطريق بان يكون الملزوم ملحوظا قصدا او
بالذات فيمكن تصور الملزوم بدون ذلك اللازم في الجملة وهو ما اذا لم يكن الملزوم
متصورا بطريق الاخطار والقصد والا لزم ان يكون الشيء منتقلا من ملزوم
واحد الى لازمه والى لازم لازمه بالفاصلة حتى تحصل اللوازم بأسرها في
الذهن وهو محال فلا يصدق تعريف الذاتي عليها قوله وابتداء
تصور الازم اجوابه ثان عن الايراد المذكور يعني ان مفاد قولنا الذاتي لا يمكن تصور الشيء بدونه
انه لا يمكن تصوره بالكنه لا يكون الا تصورا في زمان لا يكون الذاتي متصورا في ذلك الزمان ضرورة
ان تصور الشيء بالكنه لا يكون الا تصورا ذاتياته فلو كان تصور الشيء لا يمكن بدون تصور
ذاتياته فلابد ان يكونا في زمان واحد بخلاف تصور الازم فانه في زمان غير زمان تصور الملزوم
ضرورة ان تصور اللازم مغاير لتصور الملزوم وتابع له وامتناع توجه النقيضين
في زمان واحد واذا جاز ان تصور هما متغايرين صدق انه يمكن تصور الملزوم بدون اللازم
لانفكاكه عنه في زمان تصوره فلا ينتقض حد الذاتي باللوازم المذكورة لقولنا عنه لان تصور الملزوم
معه لتصور اللازم لا بسبب موجب له والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم واللازم
باطل بالضرورة قوله وهذا القدر يكفينا في هذا المقام يعني هذا القدر من
الانفكاك اعني كون تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم يكفينا في الفرق بين الذاتي و
اللازم واما في قسمة الخارج عن الماهية الى اللازم والمفارق فلا بد يجب

يجب عند الانفكاك بمعنى الانفصال وعدمه الاستعقاب ففي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم
ان القول بالانفكاك يهدم قاعدة الكرو وحاصله ان الانفكاك الهادم بالكرو وهو بمعنى
الانفصال وعدم الاستعقاب لا المغايرة بالزمان قوله ومن ابى اعتراض الثاني على
قوله فما يمكن تصور الانسان بدونه اى ان اريد الامكان الخاص المنتزع عن سلب الضرورة عن
جانبي الوجود والعدم بلزم كونه الشيء بالعرضي وهو محال اذ العارض لا يفيد معرفة
حقيقة الموضوع والا لكان عارض اذ يفيد خصوصا ان تصور كنه الانسان بدون العرض
وتصوره لا بدونه اغنى به ليس ضروريا فيكون تصور كنهه بالعرض جائزا اذ لو امتنع
لوجب ان يكون تصوره بدونه ضروريا هذا خلف واما ارادة الامكان العام المنتزع عن سلب
الضرورة عن احد الجانبين وهو المعنى حاصل في الذاتي اذ كما يصدق على الانسان
ان تصوره الانسان بدونه ممتنع وكل واجب فكن بالامكان العام فكذلك يصدق
على الذاتي ان تصور الانسان لا بدونه ممتنع وكل ممتنع فكن بالامكان العام وفيه
وتخصيصه انه لما كان لم يفد الامكان العام شيئا من الكلفين كان صادقا على كل
من الواجب والممتنع قوله وجوابه بمنع ان المختار ان المراد بالامكان الامكان الخاص وبمنع
لزوم جواز تصور كنه الشيء بالعرضي بان يكون هو سببا لحصوله الذي هو محال بل اللازم
جواز تصور كنهه مع العرضي بان يكون مقارنا له فان الجانبين في قولنا ما يمكن تصور
الانسان بدونه وتصور الانسان لا بدونه يعني معه لا به اذ المقابل لقولنا بدونه معه لا به
فالمعنى تصور الانسان بالكنه مقرونا بغير العرضي معه ليس بضروري بيد والاستحالة
ولا استحالة فيه فانه يجوز ان يتصور الشيء بحيث يلزمه تصور الامور الغير المتناهية من
اللوازم البينة اقول وهذا الجواب انما يتم لو كان الباء في قوله بدونه للملابسة اما
لو كان للسببية فالمقابل لقولنا بدونه هو قولنا به لا معه فالسؤال باق ولعل هذا
وجه التعبير في قوله ولو سلم قوله يعني الامكان بالنسبة الى المقيد بقيد ان الامكان
في قوله لم يمكن تصور الانسان لا بدونه داخل في التصور المقيد بقيد بدونه فالامكان
ان اعتبر كيفية نسبة التصور الى بدونه صح بكون المعنى كون التصور بالكنه بدون العرض
وبه ليس ضروريا يلزم ما ذكر من جواز التصور بالكنه بالعرضي اما لو اعتبر نسبة الوصف
الى ذات التصور المقيد حتى يصير المعنى بالكنه للمقيد يكون حاصله امكان تصور الذاتي
بقيد ليس وجود هو لا عدمه ضروريا يعني انه قد يحصل فلا استحالة فيه لا
الامكان ح راجع الى ذات التصور لا الى بدونه حتى يلزم ما ذكر قوله على ان تصوره
اى على انا لسلم ان مقابل قولنا بدونه به وان الامكان بكيفية النسبة فنقول ان الصفة
الشيء بالكنه بالعرضي ما يكون الذاتي سببا لحصوله عنه فمنع اذ يجوز ان يكون لا
للعرضي نسبة خاصة يلزم من العلم به العلم بكنهه كيف وقد قالوا انه يجوز ان يكون
للمتباينين نسبة خاصة يلزم من العلم باحدهما العلم بالاخر وان لم يطرد في جميع العوارض
قوله وبمكن اختيار اراده جواب عن الاعتراض باختيار الشق الثاني وهذا الجواب
الاسلم الاسبق الى الفهم يعني انا نختار ان المراد بالامكان في قوله فما يمكن الامكان العام
لكن لا مطلقا حتى يرد انه يتحقق في الذاتي بل مقيدا بكونه من جانب الوجود فمنع قوله

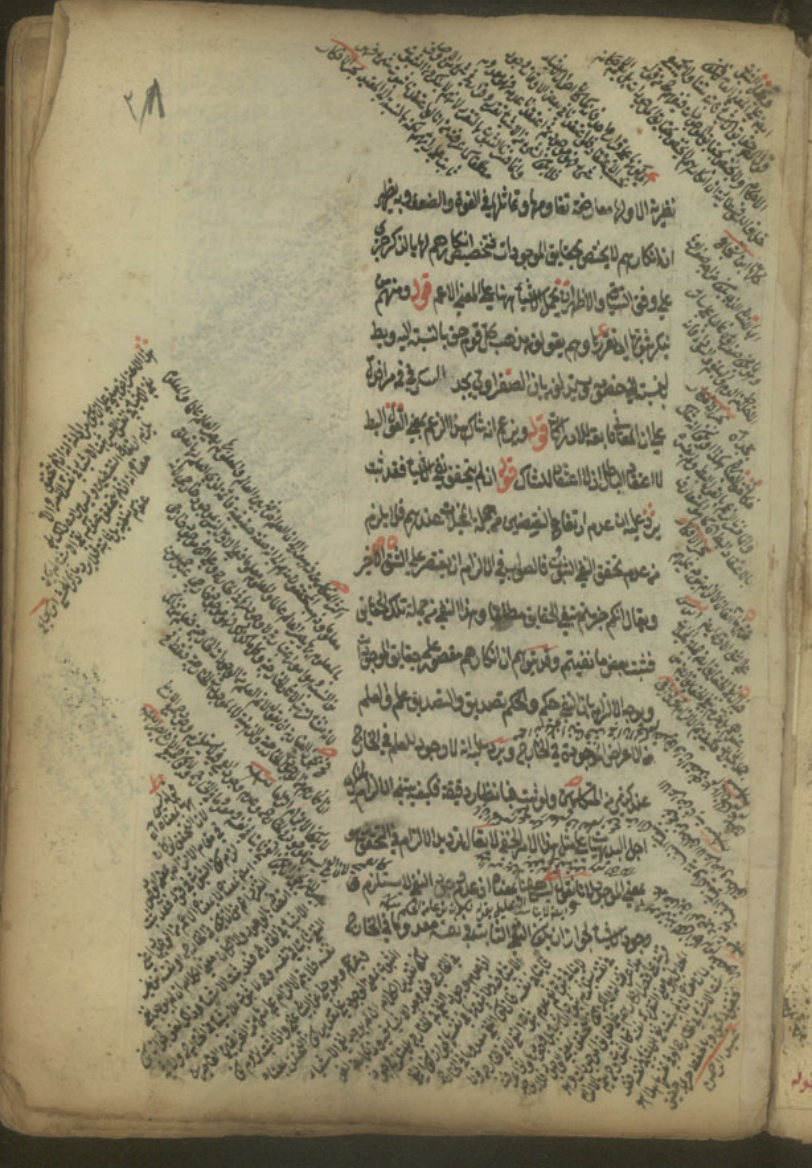
فمنع قوله فما يمكن تصور الانسان بدونه ان تصور الانسان بالكنه بدون العرضي يمكن وجوده
يعني عدم التصور بالكنه وفي العرضي اي عدم التصور به ليس بضروري وهذا المنع اي الامكان
المقيد بجانب الوجود غير حاصل في الذاتي اذ لا يصح ان يقال تصور الانسان بدون
الذاتي يمكن وجوده يعني عدم التصور به ليس بضروري نعم الامكان المقيد بجانب العدم
حاصل فيه كما مر ولكن هذا ليس بمعتبر في العرضي سلمنا قوله قد المتفق عليه
ان كان المراد باعتبار التشخص الماهية المشروطة بشرط التشخص فهذا لا كلي ولا غير
مشهور بين الفقهم وان كان المراد به الماهية مع التشخص فقد مر مشهورة وغير
المنع قال السيد والحقيقة الخارجية شخصية بعينها مشتركة في الوجود وقد مر كما هو الظاهر
بالذات ما صدقت عليه الماهية من الافراد والحقيقة الخارجية قسم هو بعينه سلمنا
قوله اور والفاء يعني اورد الفاء في قوله فالجواب بثبوت اه ايذانا بان السؤال يتكرر عما سبق
واما الفاء في قوله فان قيل فهو دال على تفريع ورود السؤال على ما قبل سواء كان منه او غيره
اولا على ما يوهمه كلام الشارح المحقق حيث قال ممن قال ان الفاء الثاني للتاكيد لم يات
بشيء سلمنا قوله مجموع امور ثلثة اي على تعريف الحقيقة عليه الشيء هو هو
ثانيها كون الشيء بمعنى الموجود وثالثها كون الثبوت بمعنى الوجود فانه بغير المعنى الامور التي
يصير بها الموجودات تلك الموجودات موجودة ولا انفكاك في لغة هذا الكلام لان عقل الكنه
ستلزم لعقل الجعل لزوما بينا فانه قيل الامور الثابتة ثابتة اذ حقائق الاشياء ليست
الا نفس تلك الاشياء فوجود وجودها وجاذ اذ فرع ما قيل لزمها اذ الحاق الحقيقة بمعنى
الماهية اللغوية وليست بجعل المعنى في هذا الحكم اذ المعنى ما تعينت الحقيقات الموجودة
في الخارج موجودة كيف ووجود الحكم الطبيعي متوكة بين العقلاء او ليس المراد بالحقيقة
ههنا الماهية المفترة بما يجاب عن سؤال بما هو نعم فان ذلك اصطلاح حادث
المتاخرين حتى يكون المعنى الطبايع الكلية للحقيقات موجودة اذ لا اختصاص لهذا الحكم
بالموضوعات الثابتة بل المراد ان الاشياء الخ فتح نفس الاشياء والمخصوصة
لها حقايق تعرف بها فتلك الحقايق الخ هي نفس الاشياء والمخصوصة موجودة ليست
بثابتة لا عينا ولا ذهنا واذ ظهر هذا من ذاك سلمنا قوله وكون الشيء
بمعنى الموجود قال بعض الفضلاء ان كون الشيء بمعنى الموجود لم يلزم مما سبق بل اللازم التصادق و
الثنائية وفيه لا سلم فان للاول في لغة العرب قال معنى قوله الشيء الموجود اي معنى
اسم الموجود حيث في شروح المقاصد اما انه حقيقة في معنى يطلق عليه المعدوم والموجود
بمعنى فقد نا هو اوسع الموجود ولما يجمعه بتتابع الاستعمال في هذا المعنى و لا تنازع في استعمال
في المعدوم مجازا وما ذكره ابو الحسين البصري من ان حقيقة في الموجود مجاز في المعدوم
هو منه نصنا بعينه قوله اذ لغة يجاب بان كون المنشا بحسب الامور الثلثة وحاصله انه لو
لو يغر الامور الثلثة بما ذكرنا بل بجمع الخ مثل ان فسر الحقيقة بالعارض فيكون المعنى
عوارض الموجودات موجودة او فسر الاشياء بما يعم وما ت فيكون الامور التي بها
المعدوم ما هو في موجودة او فسر الثبوت بمعنى الامور
لم يلزم

لم يلزم لغوية الحكم فثبت ان المنشأ للسؤال مجموع الامور الثلثة فما ذكره الفاضل المحشي من انه فرق بين المورد والمنشأ والمحشي غير المورد فليس بشيء منشأه قلة التدبر واما والمتابعة لغلط هو قوله اذ لا لغوية في قولك اه **قوله** قلما يحتاج اه يعني ان رب للتقليل وقلة الاحتياج باعتبار قلة المحتاجين عن الاذهان القاصرة **قوله** كما في مثل ان الله انما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الامر لا ان ما هو واجب وجوده في نفس الامر موجود فيه تلكوي **قوله** والحاصل يعني ان اخذ الموضوع في هذه القضية بحسب الاعتقاد الذي هو حقيقة عرفية هو التحقيق من مذهب الشيخ من اتصاف ذات الموضوع بوصفه بالفعل بحسب الفرض مشهور بين الناس بل هي الحقيقة اللغوية العرفية العامة على ما ذكره الرازي في شرح الرسالة منه ان ما ذكره الشيخ مطابق للعرف واللغة **قوله** ليس مثل المثال الذي ذكره السائل اذ لا فرق بين الامور الثابتة وبين الثابت كما نقل عنه **قوله** اذ قد اعتبره السائل اعتبر المثال متحد الموضوع والمحمول لاخذه الموضوع والمحمول بحسب نفس الامر ولا الحكم بلغويته وفيه اشارة الى انه لو لم يعتبر كذلك بل اخذ الموضوع بحسب الفرض كما هو التحقيق يكون مفيدا وبهذا اندفع ما اورده بعض الفضلاء من ان الفرق بين العنوانات تكلف لانا اذا قلنا كل ج ب يكون مفهومه بحسب العرف واللغة ثبوت الباء لج بالفعل بحسب نفس الامر كما هو ظاهر مذهب الشيخ وفهم المتأخرين انه بالفعل بحسب فرض العقل على ما هو تحقيق مذهب الشيخ كما حققه الرازي في شرحه للمطالع لان مقصود الشارح ليس انه فرق بين عنوان حقائق الاشياء ثابتة وبين عنوان الثابت ثابت حيث اخذ الاول بحسب الفرض والثاني بحسب نفس الامر بل مقصوده ان السائل قد اخذ العنوان في الثاني كذلك وليس قولنا من ذلك القبيل **قوله** ولك ان تقول اي تقول في توجيه ربما يحتاج ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة قلما يحتاج في افادته الى البيان لعدم ظهوره بالنسبة الى الاذهان القاصرة لكن ذلك البيان ليس بطريق التأويل والصرف عن الظاهر لشهرة المعنى المستفاد منه وتبادره لكونه معنى حقيقيا بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى التأويل والصرف عن الظاهر لعدم شهرة المعنى المراد منه وتبادره وعلى تقدير شهرته معنى مجازي والفرق بين هذا التوجيه وبين التوجيه السابق ان السابق كان ناظرا الى كلمة التقليل حيث قال فان شعري شعري يحتاج بالنسبة الى بيان معناه لخفائه وهذا ناظر الى مدخولها اعني الاحتياج الى البيان حيث قال فانه يحتاج وفيه انه لا يكون لقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري مدخل في بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول عدم ظهوره بخلاف شعري شعري كذا نقل عنه **قوله** وبهذا المعنى لا يحصل دفع لتوهم كون شعري شعري غير محتاج الى التأويل لان الشعري المقيد بالان والمعهود بما مضى او المتصف بالبلاغة كبعض من اشعاره فلو جعل اضافة شعري للعهد يكون المراد ان بعض شعري المراد المعهود وهو شعري الان كبعض شعري المعهود وهو المقيد بما مضى او المتصف بالبلاغة يكون معناه على النظم المتبادر من المعنى الحقيقي للاضافة بلا تأويل وحاصل منع القصد به ارادة بعض الاشعار المعين واما ملاحظته بقيد كونه الان وفيما مضى او المتصف بالبلاغة حتى لا يدل عليه الاضافة فارادته ليست الا بالتاويل والصرف عن الظاهر

قوله وكم فرق اي كم فرق بين شعري الان كشعري فيما مضى او الموصوف بالبلاغة وبين ارادة البعض المعين سواء كان بالتعين الشخصي او بالنوعي لعدم ارادة المعين على التقييد المذكور لشيء من الدلالات على ان العهد يقتضي الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا او حكما والكل منتف ههنا كذا نقل عنه سلمه الله **قوله** والمشهور يعني ان التوجيه المشهور في بيان قوله ربما يحتاج الى البيان ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام ومطابقته لنفس الامر وهو البيان بالدليل فالمعنى ان هذا الكلام مفيد بل يحتاج على هذا التقدير الى بيان صدقه بالدليل بالنسبة الى بعض الاشخاص كالسوفسطائية فيكون ذكره تأكيدا للافادة فان السائل لما انكر الافادة اكد بانه محتاج الى الدليل فكيف كونه مفيدا بخلاف الوجهين السابقين فان في ذكره بيان ظهور الافادة على ما مر **قوله** ويرد عليه اه يعني يرد على هذا التوجيه ان شعري شعري ايضا يحتاج الى صدقه ومطابقته لنفس الامر بالدليل كما انه في استقامة معناه يحتاج فيه الى تاويل وتقدير اذ لا بد لاثبات ان شعري الان كشعري فيما مضى او الشعر الموصوف بالبلاغة فاندفع ما قيل ان شعري شعري يحتاج الى التاويل لا الى بيان صدقه بالدليل فلا يكون قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظرا الى قوله ربما يحتاج الى بيان **قوله** واعلم جواب حسن لدفع الاعتراض المذكور بقوله فان قيل فالى اه وحاصله ان المراد بالحقيقة ما به الشيء هو هو وما به الشيء ما يعم الموجود والمعدوم ولو مجازا اعني يصح ان يعلم ويخبر عنه والثبوت الوجود فالمعنى الماهيات ماهيات الامور التي يصح ان يعلم ويخبر عنه ثابتة في الخارج فلم يتوجه السؤال باللغوية وعلى ما ذكرنا لا يرد شيء مما ذكره الجلبي بقوله يرد عليه ان الحقيقة بالمعنى المذكور لا تطلق الا على الموجود بالوجود الاصلي فعلى تقدير تعميم الاشياء لا يجوز اضافة الحقائق اليها فان قيل الحكم بان ماهيات الامور التي يصح ان يعلم ويخبر عنه ثابتة لا يصح ظاهرا لانه يلزم ان يكون ماهيات المعدومات ثابتة وليس كذلك قلت ان المراد بالامور الجنس كما سيحققه الشارح في قوله والعلم بها متحقق وثبوت ماهيات جنس ما يصح ان يعلم ويخبر عنه بكيفية ثبوت ماهيات بعض افراده وهو الموجودات تأمل تلكوي

قوله والتصديق بها اى تصديق ثبوتها لنفسها وباحوالها اى التصديق بثبوت الاحوال ولا يخفى ما قيل ان اللام فى العلم بالحقايق كما فى تكليف بيع عد التصديق بالاحوال من العلم بها لان التصديق بحال الشئ من حيث النسبة الى ذلك الشئ على ما ذكر قوله فاللام فى العلم للاستغراق الانواع بيع لا يع التعريف فى قوله العلم لاستغراق انواع العلم من التصور والتصديق فالمعنى جميع حقايق العلم انواع العلم بالحقايق اعنى التصور والتصديق متحقق واذا حمل استغراق الانواع لانه لو اريد استغراق الافراد يلزم ان يكون جميع افراد العلم بالحقايق ثابتا وهو غير صحيح كما لا يخفى بخلاف جميع انواعه فانه ثابت بما عتبار بعض الافراد واذا قال بمعونة المقام لا جعل الاستغراق للانواع فلو يع فالمعنى جميع انواع العلم حقيقة وانما هو باعتبار ان معنى الاستغراق هو استيعاب افراد او انواع الجنس اقول لا يع الانواع قوله بمعونة المقام يعنى انما حمل اللام على الاستغراق بمعونة المقام لان المقام مقام الرد على الاوادية وهو لا يحصل بجعل الجنس لانهم لا ينكرون ثبوت جنس العلم ضرورة انهم معترفون بالشك والشك انما هو من التصور بل ينكرون التصديق به وايضا المقصود الاهم اعنى الاستدلال بوجود المحدثات لا يتم الا بالتصديق بها وباحوالها ولا قوية للعهد حتى يختص بالتصديق مع ان التصديق لا يحصل بدون التصور فيجب الحمل على الاستغراق ويكون المعنى جميع انواع العلم من التصور والتصديق صحيح متحقق فحاصل ان مقام الرد لا يستدعى الاستغراق مطلقا فضلا عن الاعم عن الاستغراق النوعى اذ ثبوت جنس العلم كاف فى الرد كما ان ثبوت جنسه الحقيقة كاف فيه فتدبر لما لا يخفى

قوله يرد عليه اه يعني ان عدم ارتفاع النقيضين وكذا اجتماعهما من جملة الموهوم الموهومات القاسرة عندهم فلا يلزم من عدم ثبوت نفي الاشياء في حد ذاته ثبوت شيء ما في نفس الامر بل يكون ارتفاعا ويكون مخيلة من جملة المخيلات قال الفاضل الخبيصي والحق ان الالزام ليس مبنيا على ارتفاع النقيضين فيرد عليه ما ذكر بل حاصله ان ما ادعيتم من نفي الاشياء ان تعني به انه محيل فقد ثبت مقصودنا وهو ابطال ما ادعيتموه وان تعني به انه محقق ثابت فقد قررتم ثبوت غرضنا ايضا وايا ما تعنوا فرحما بالوفاء بما لبيت غرضنا يجب كون النفي مخيلا بل عاد الكلام اقول المقصود من الاستدلال اثبات ان حقايق الاشياء ثابتة لا محالة وابطال منافاته لبيت غرضنا يجب كون النفي مخيلا بل عاد الكلام قوله فالصواب الاقتصار على الشق الاخير وحاصله انكم جزمتم بنفي الحقايق مطلقا موجودة كانت او معدومة حيث قلتم لا شيء من الحقايق في نفس الامر وهذا النفي من جملة الحقايق اذ قد اعترفتم انه ثابت في نفسه الامر حيث بكتم في اثباته بالشبه فقد ثبت بعض ما نفيتم فلا يرد ما قال بعضا لفضلاء انه يرد عليكم مثل ما يرد علينا ما ذكر مثل ان يقال الا شيء من جملة المخيلات الباطلة عندكم وكذا الحكم فلا يلزم ثبوت ما نفى قوله قد يقال يجوز ان يعتقد الناس نحو ما ان السوفسطائية انما نفوا وجود الحقايق الموجودة في الخارج ضنا منهم فلا يلزم من ثبوت النفي ثبوت الحقيقة الخارجية فتنقطع التوجيه الالزام بانا قد اثبتنا الشق الاول وهو ثبوت الحقيقة الموجودة في الخارج لانه قسم من العلم الذي هو قسم من العرض الموجود في الخارج لانها اما كيف او انفعال على ما قيل قوله وكرر عليه حاصله انه كيف يمكن الانكار في امثل البديهيات بامر خفي فان كلها الا يقولوا الا نحن لا ان العلم موجود بل من جملة المخيلات والدلائل المشتة له مخيلات باطلة وقد اكثر المتكلمين لاثباتي كونه ملكة وحالا اذ لا يحب كون المذكور به معتقدا للمتكلمين تراد مقصود المحشي انه لا يتم الالزام عليهم قوله لا يقال حاصله انه لا حاجة في توجيه الالزام على تقدير ان لا يكون الكارهم مقصورا على الموجودات الى ما سيأتي هو نفي ما هو بديهي لا قائل به بين هذا الالزام التحقيق وهو نفي الوجود مطلقا اعم من الوجود في الخارج نفي الاشياء وقد علمت ان منها واحد النوع في الخارج وجود النفي وعدمه فان قالوا بعدمه يلزم وجود الاشياء والا قالوا بوجوده فهو المدعى قوله لانا نقول اه حاصله ان التحقيق هنا اعم من الرد بديهي لمعناه الحقيقي اعني الوجود الخارجي اذ لو كان بمعناه لا يكون الشق الاول منه الرد بديهي اعني قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت محيي لانه يكون المعنى الا يوجد في الخارج يلزم وجود الاشياء في الخارج وهو لا شك انه عدم وجود النفي في الخارج لا يستلزم ان يكون الاشياء موجودة في الخارج لجواز ان يكون النفي المتصف بجميع الاشياء ثابتا في نفس الامر فقط ولا يلزم وجود الاشياء فيه اذ يجوز ان يكون تلك الاشياء متصفة بالنفي المعدوم فلا يمتنع الاتصاف قوله



قوله وانما الخطاء في الحكم اعم الخطاء في الحكم المقارن لذلك التصور فان الحكم بان
الصورة النابتة من الشيء صورة له قد يصادف ملكة للنفس فاذا كانت الصورة
صورة لما شأنه منه قبول النفس الامر يكون حكما مطابقا لما في نفس الامر واذا لم يكن
صورة لم في نفس الامر لا يكون مطابقا وهذا معنى تحقق المرء المطابقة والا مطابقة
في الحكم مع مطابقة الصورة لما هو صورة له في الصورتين وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان
ان الحكم بان هذه الصورة لذلك الشيء فرع الحكم بالغير ومن البين ان لا حكم فيما
بالفعل بل يمكن قوله ويرد عليه انه فرق حاصل اذا كون تلك الصورة تصورية تواردا
حواردا كالانسان موقوف على ان يكون العلم بالوجه عين العلم بالشيء من ذلك الوجه
حتى يكون العلم بالشيء من وجه الانسانية عين العلم بالانسان الذي هو وجه لكن
الفرق ثابت فان معنى العلم بالوجه وتصوره ان يحصل في الذهن صورة تكون آلة لملاحظة
ذلك الوجه والعلم المعلوم والحاصل صورته ومعنى العلم بالشيء من ذلك
الوجه ان يكون ذلك الوجه آلة لملاحظته فالحاصل في الذهن نفس ذلك الوجه
والمعلوم بواسطتها ذلك الشيء فالعلم بالوجه في المثال المذكور غير العلم
بالانسان وان كان مطابقا لكن العلم بالشيء من ذلك الوجه ليس بمطابق والمعلوم
والمقصود في المثال المذكور هو هذا اذ المقصود هو الشيء والصورة الانسانية
الملاحظة اجنبية بان بانبات الراد بالمقصود هو الشيء انه منظور من حيث
الحيوانية فهو باطل بالضرورة اذ الصورة المذكورة آلة الملاحظة وقد مر ان الآلات
دون ذي الآلة فكيف يكون ذي الآلة منظورا به وان اراد انه منظور بذلك الوجه مرارا
الانسانية فلا خطاء في تلك الصورة اذ هو مطابق لتصوره واما الخطاء في
ان هذه الصورة آلة ملاحظة ذلك الشيء المرئي وان ذلك الشيء قد يخالف
قوله اي ذاته كالفرس قوله لذاته هذا اشارة الى ان ليس المراد بان علمه لذاته
انه يترتب على ذاته الانكشاف والتميز من غير توسط صفة زائدة على ذاته كما ذهب
اليه المعتزلة والفلاسفة ثم قيد الكفاية بقوله بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم
وتعلقه المستفاد من قوله الشيء لان السبب من الاسباب اشارة الى ان معنى
الكفاية انه لا يحتاج في العلم وتعلقه الى سبب مفض لانه لا يحتاج الى شيء اصلا
وبهذا اندفع المناقشة التي اوردها بعض الافاضل من ان كفاية الذات في تعلق العلم
محل خدشة اذ التعلق نسبة تتوقف على المتعلقين وهي العالم والمعلوم وهي لا
تتوقف على المعلوم انما هو كونه متعلقا لا لانه سبب مفض الكفاية اذ ذاته كاف
في تعلقه بحيث عدم الاحتياج الى سبب مفض اليه وان كان يحتاج الى متعلق قوله
اختيار للشق الاخير وهو اتحاد المراد السبب المفضي في الجملة قوله اي فيما لا تقف
انما قال ذلك لان كلا منها ايضا قد يقف لكن ذلك فيما يتوقف اليه وهو الممكن
الشرعية التي تبتني على العادة الدنيوية والاخروية قوله يعني انه اراد بهذا
رد لمولى زاده حيث قال انه جعل الحواس المجردة عن العقل كحواس
البهائم سببا للعلم سكوتي

قوله فانها مبنية على ان النفس اما التفوق المحقق على ان المدرك للكليات والجزئيات مطلقا
هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها الجسمانية القطع الى ان كلا منهما
في ان صور الجزئيات المادية ترتسم فيها اولى الا ترتسم فيها بل ترتسم صور الجزئيات المادية
ترتسم فيها صور الكليات ولا ترتسم فيها صور الجزئيات المادية وانما ادركت
في الآلات بناء على انها بسيطة موجودة وتكتفي بالصورة الجزئية بناء على بساطتها فاد
فادرا والنفس للجزئيات ادركتها في الآلات وليس بشيء لانا ادركنا ما ادركنا
بالذات في الآلات وادركنا بالواسطة في النفس الناطقة وذهب جماعة الى ان جميع
الصور الكلية والجزئية ادركت في النفس الناطقة لانها المدركة فلا شيء الا
ان ادراكها للجزئيات المادية بواسطة لاعدادها وذلك لانا نرى ونسمع الصور فيها
غاية ما في الباب ان الحواس ظرف لوقوع الادراك وشتان ما بين قبة الدماغ وبين
الجزع في المنبر وليس فيها صورته واذا فتحت ادركت وبهذا تعلم ان ما ذهب اليه
ذهب الى الاول اثبت الحواس الباطنة مع انه لا حاجة الى ارتسام الجزئيات المادية
الحسية بعد غيبوبتها وعن الحسية المشتركة عنها من محال ومن ذهب الى الثاني
نفاها قوله ومحال ان الواحد اذ ما تقدر ثبوت الاثنين الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الجزئيات لا ترتسم في النفس بل في الحواس الباطنة لان وجود الآلات المختلفة
من اجتماع صور الحس المشترك وحفظها وتفصيلها وتركيبها يقتضي ان يكون المحل منها متصورا
غير النفس وهو الحس المشترك والخيال والوهم فالى قوله بطلانه فيجوز ان تكون النفس الناطقة مبدأ لتلك الآثار المختلفة فلا حاجة الى اثباتها
قوله لا يقال الحركة اي حاصل ان الحركة هي الاعراض النسبية فانها هيئة تعرض
للجسم باعتبار نسبة الى المكان المشترك والى الاعراض النسبية وقالوا انها امور اعتبارية
اعتبارية لنسبة لها تحقق في الخارج اصلا فكيف تورك بالحس قوله في الخارج اي
فرع الوجود الخارجي قوله لانا نقول اي يعني ان المتكلمين وان انكروا وجود الاعراض
النسبية لكنهم اعترفوا بوجود الحركة اذ قد اتفقوا على وجود الاين منها وسموه بالكون
وسموه الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقالوا وجوده ضروري
بشهادة الحس وكذا انواع الاربعة اذ حاصلها عائد الى الكون والممانعة امور
اعتبارية لا تحقق لها بنفسها منوعة بحيث كونه نسبيا قابلا لوجود اخر اعم منه وتحكما كان
تخلل ثالث بينهما او عدمه كما في الاقتراق والاجتماع كذا في المواقف قوله والروم
النسبة اي يعني ان المراد بالنسبة والاضافة الى المكانين والاينين لا يناني ان يكون
الحركة المتفقة هي بعينها هو سالجوان اتصاف الامور الحسية بالامور العدمية كما
كاتصاف الاعمى بالعمى اعلم انه قد اختلف في الالوان فقال بعضهم انها محسوسة وقال بعضهم
انها غير محسوسة قائلا لو كانت محسوسة لشاهدنا الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمتفرقين
فجعل الحركات من قبيل المبصرات اغاليط في احد المذهبين سكوتي

قوله وما يقال اه قائل مولانا صلاح الدين الرومي اي ما يقال في توجيه قوله والحركات
ليندفع الاعتراض المذكور من ان معنى كون الحركة مبهمة انه تحصل بعد تحقق
في مكانين ادراك الحركة لان نفسها ما شاهدت قط شيئا الا ادراك الشيء
كالحركة مثلا بواسطة احس الآخر كاللمس لا يسمى احساسا ولا يسمى ذلك الشيء
المدرك محسوسا والا لزم ان يعد العلم من المبصرات لانه يحصل بعد ابصار
الاسم ادراك عما مع انه نفى عرض فضلا عن ان يكون محسوسا والضمير في قوله
وهو للحركة امار اجع الى مجموع الكونين او الى الكون المذكور تحت ضمن الكونين واما
قوله والمسند لا يدرك الخ فمن تتمة ما يقال رد دفع للاعتراض الوارد عليه وهو ان يقال
يلزم مما ذكر كون متعلق الحس مبهما لان الحركة مبهمة ايضا لانه يحصل
بعد ملامسة الجسم ادراك الحركة فان من يلمس شيئا مستمرا كما معرض عينيه
واللمس وحاصل الدفع ان اللمس لا يدرك الحي المتحرك من مكان الى مكان والا لقدر على بيان كيفية
الحركة التي هي الكون في مكانين بخلاف البصر فانه يدرك الحي في المكان ويقدر
على بيان كيفية حركته فيحصل منه ادراك الكونين ولا يخفى انه ليس شيء لان
الجسم في مكان اولا فعلى هذا قوله فلا يدرك يدرك الحركة على صيغة المجهول اي لا يحصل
ادراك الحركة بسببه او على صيغة المعلوم والضمير للبصر اي لا يكون سببا لادراكه
او للعقل قوله اشار اه الى ان تقديم قوله كما يدرك في علم المعاني من ان تقديم ما
حقه التاخير يفيد الاختصاص قاله المحشي المدقق المعتمد المستفاد من التعليق
المذكور هو انه يدرك ما وضع كل حاسة لها بها لا بغيرها لا ما ذكر من انه لا يدرك
قوله اي درك تام اه يعني ليس المراد من الكلام ما هو المستعمل في الاداء عن ما
يتكلم به بل هو مصطلح النحاة اعني ما تضمن كلمتين بالاسناد والا لزم ان لا يكون المركب
التقييدي خبرا اذ يصدق عليه انه كلام لنسبة خارج وتطابقه تلك النسبة اولا
لا تطابقه فان قولك زيد القائم كلام لنسبة القيام في الخارج الى زيد وهو اتصاف زيد بالقيامة
في نفس الامر اوعدمه فقد تطابقه تلك النسبة وقد لا تطابقه سكوت فوله
على وجه ذلك الشيء مثلين بذلك الوجه اي في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبر بيانه ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين الشيئين اما ان يثبت بانه
هذا ذاك او بالنفي بانه هذا ليس ذاك مع قطع النظر عما في نفس الامر ثم
لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن
والاخبار عن تلك النسبة على وجه يتصف بالنسبة في حد ذاته من الثبوت و
الانتفاء صدق والاخبار على خلاف ذلك كذب سكوتي

عن زيد فما هو ثابت على ثبوت الحكم او انتفائه والثاني اختاره التفتازاني في شرح المفتاح وابن يعقوب هنا اي الاعلام بنسبة تامة قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بجمع قوم لا تجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية قوله ومصداقه اي ما يصدق ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة فيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور فاجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الدخان مع النار فلا دور ووقوع العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة فكيف يصح الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل

قوله والاخبار النصارى في قتله في التواريخ بل النصارى بالحفظ اليهود فوجهم منه الخبر الاخبار واضافة المفعول فاحتيج الى تقدير في قوله والبهود وكم بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما ذكر في الكتب

قوله متواترتهم بل لم يبلغ اصل الخبر بعدد حد التواتر وعرف اليهود فوانقطع بزمان بختنصر وبالجملة تخلف العلم بل العدم قوله ربما يتوهم من الاجماع فيه اشارة العلم الحكمي لانه في الجواب والتحقيق

قوله والكتب مائة واربعة اه روي انه عليه السلام سئل كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب منها على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلاثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى عيسى وموسى وداود ومحمد صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين التورية والانجيل والزبور والفرقان قوله اللهم الا ان يكتفي بهذا ما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف وقال وشرط في الرسول ان يكون معه كتاب سواء انزل عليه او على من قبله ليكون عاملا بالكتاب وفيه ضعف اذ لا يساعده النقل ووجود الاحتمال لا يكفي وله ذكر اللهم قوله ان يقال اه اي يمكن الجواب عن الاعتراض مع اشتراط النزول بانه يجوز ان يتكرر نزول الكتب كما تكرر نزول الفاتحة فانه نزل مرة بمكة ومرة بمدينة ولذا تسمى بالسبع المثاني لكن فيه ايضا ما سبق من ان مجرد الاحتمال غير كاف في باب المرويات قوله وتخصيص بعض اه جواب سؤال كانه قيل لو كان النزول متكررا على جميع الرسل فما وجه تخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء على ما مر في الحديث السابق وحاصل الجواب انا لا نسلم صحة الروايات وعلى تقدير التسليم فوجه التخصيص نزوله اولا قوله واشترط البعض الاخر عطف على قوله فاشترط اه يعني اشترط البعض الشرع الجديد في الرسول وقالوا انه صاحب شريعة جديدة بخلاف النبي عليه السلام فانه قد يكون لتقرير شريعة من قبله قوله ورده المولى الاستاد بان اسماعيل عليه السلام كان من الرسل كما قال تعالى في حقه وكان رسولا نبيا مع انه لا شرع جديد له لان ابناء ابراهيم عليه السلام كانوا على شريعته كما صرح به القاضي حيث قال في تفسير قوله تعالى وكان رسولا نبيا يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب الشريعة الجديدة لان اولاد ابراهيم كانوا على شريعته قوله ليخص الخبر الصادق فوقه اه اذ لو خص الرسول يكون خبر النبي خارجا اذ ليس بمتواتر ولا خبر الرسول قوله ويعم الخبر بالنسبة اه اي الخبر الصادق بالنسبة الى هذه الامة منحصر في المتواتر وخبر الرسول لكن يتأتى هذا التخصيص تعميم الخلوق في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة قوله قيل عليه يدخل اه حاصله ان تعريف المعجزة غير مانع لدخول سحر من يدعي النبوة ويتنبى فانه يصدق عليه انه امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق مدعي النبوة والاول ان يقول يدخل فيه خارق المتنبي

قوله واما وهم الكذب اه جواب سؤال مقدر كانه قيل كيف يكون الخبر المتواتر سبب العلم مع ايهام كل خبر للكذب بناء على افادته كليهما فلكل خبر طرفان يذكروا الابطال في الخبر فلا يحصل قوة المقتضي الى العلم فاجاب بانه لا مدخل للخبر في ايهام الكذب بل هو احتمال يحكم به العقل واما الخبر فموجبه الصدق فان قولنا زيد قائم يدل على ثبوت القيام لزيد ضرورة انه موضوع لكنه يحتمل تخلف المدلولات الوضعية عن الالفاظ الدالة عليها لعدم العلاقة العقلية احتمل عند العقل ان لا يكون مدلوله متحققا فلا يكون صادقا ومن هذا يخرج الجواب عما قيل من ان كذب كل واحد يوجب كذب المجموع تامل تكن قوله لتبليغ الاحكام قال المحقق الدواني هذا لا يشمل من اوحي اليه لكمال نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره كما قيل في حق زيد بن عمرو بن نفيل الا ان يتكلف انتهى وجه التكلف هو اعتبار المغايرة الاعتبارية على انه بعد تسليم كونه نبيا انه غير مبعوث الى الخلق على ما نقل انه قال ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين الخليل ابراهيم عليه السلام غيري والمراد بالاحكام النسب الخبرية والحمل على الخطاب وهم لانه يخرج الاعتقادات التي هي رأس الاحكام ورئيسها قوله ولو بالنسبة الى قوم اخر دفع لما يقال من انه يخرج من التعريف انبياء بني اسرائيل الذين بعثوا لتقرير دين موسى عليه السلام وحاصل الدفع انهم وان كانوا لم يكونوا مبلغين بالنسبة الى القوم الذين بالنسبة الى غيرهم

قوله وقع في التلويح يعني ان الشارح رحمه الله قال في التلويح واما خبر اليهود بقتل عيسى فتواتره ممنوع وههنا قال واما خبر النصارى فوجه كلامه بعضهم بان الخبر ههنا بمعنى الاخبار واضافته الى النصارى اضافة المصدر الى المفعول فالمعنى واما اخبار اليهود للنصارى اه فلا تدافع لكن احتيج في عطف قوله واليهود بتأسيد دين موسى الى تكلف وهو ان يقدر لفظ الخبر ويكون اضافته اليه اضافة المصدر الى الفاعل ويكون معطوفا على خبر النصارى اذ لا يصح عطفه على النصارى لانه يقتضي ان يكون اليهود ايضا مفعولا وليس كذلك وانما لم يحمل عبارة التلويح من اضافة المصدر الى المفعول لئلا يحتاج الى التمحل في هذه العبارة لانه يخالف للفظ على ما زعم الموجه قوله لكن بعض النصارى يعني التوجيه ولا حاجة الى جعل الاضافة الى المفعول لان بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل فيكون في كلا الكتابين اضافة المصدر الى الفاعل ولا يكون عطف اليهود على النصارى محتاجا الى تمحل التقدير كما لا يخفى اقول وفيه بحث لان اشتراك النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل لا يستلزم الاشتراك في الاخبار عنه لجواز ان يكون الاخبار مختصا باليهود والمشهور والمشار اليه في الكشف في هذا الاول نعم اذا ثبت ان بعض النصارى مع اليهود في اخبار القتل ثم المقصود كما في الكشف الكبير حيث قال وكذلك اخبار النصارى بقتله لم يثبت بالتواتر فان خبر قتله منهم تستند الى اربعة منهم قوله ان لم يبلغ عدد المخبرين اه

قوله يعني لا اشتراط فيه واشتراط الخمس مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل بما فوق الاربعة لان التزكية واجبة في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجب صدق الخبر واعترض عليه لان التزكية في الخمس ايضا واجبة فعلم انه يلزم قوله اثنا عشر قال السيد بعدد النقباء المبعوثة من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثهم لتبليغ احكام دين موسى واشتراط العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وجعلها بعيدان جدا واشتراط الاربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين واشتراط السبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجعلها ايضا بعيدان وفي التلويح او سبعين بدل سبعين ويرد عليه ان هذا قول لم يقل به احد قوله بل انما بطلت اي فانها بطلت كون الخبر متواترا وهو ان يقع العلم بعده بحيث لا يحتمل النقيض قال بعض الفضلاء خبر بان الاطلاع على ان الحاصل عقيبه مما لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مآلا امر دونه خرط القتاد انتهى ولا يخفى عليك ان اتفاق الجمع الغفير المحصور على شيء مستند الى الحس مخترع لا ثبوت له في نفس الامر مع تباين آرائهم واخلاقهم واوطانهم مستحيل عقلا بمعنى ان العقل يحكم حكما قطعيا بانهم لم يتواطئوا على الكذب وان ما اتفق عليه حق ثابت في نفس الامر غير محتمل للنقيض بمعنى انه بحسب تجويز العقل وقوع شيء بدله كما في العلوم العادية لا بمعنى سلب الامكان العقلي عن تواطئهم على الكذب وبالجملة انا نجد من انفسنا علما ضروريا بوجود مكة وبغداد بحيث لا يحتمل النقيض اصلا وما ذلك الا بالاخبار والاشكال نشأ من اخذ عدم الاحتمال بمعنى عدم الامكان العقلي تأمل كذا في التلويح قوله قيل عليه يعني ان العلم للتواتر موجلا في افادة العلم لان الخبر انما يفيد بسببه فيكون افادة العلم موقوفا على التواتر فاثبات التواتر بالعلم على ما ذكرتم من ان وقوع العلم دليل بلوغه حد التواتر دور العلم والعلم بان الحاصل عقيبه علم موقوف على العلم وانه دور وحاصل الجواب ان نفس التواتر سبب والموقوف نفس العلم فلا دور ويدل على ذلك انه جعل وقوع العلم دليلا على التواتر لا بمعنى ان العلم سبب للعلم بتواتر الخبر فالموقوف عليه العلم بالعلم اذ الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر قوله وهكذا حال كل معلول اه فان نفس العلة تفيد نفس المعلول والعلم بالمعلول يفيد العلم بالعلة الخفية بمعنى انه اذا تحقق العلة تحقق المعلول واذا تحقق المعلول علم تحقق العلة وانما قيد العلة بالخفية لان العلة ظاهرة يستفاد علمها من العلم بها بدون العلم بالمعلوم كالنار المحسوسة للدخان والاولى تركه لان العلم بالمعلوم يوجب العلم بالعلة سواء كانت ظاهرة او خفية واستفادته من وجه آخر لا ينافيه قوله فان قلت ان حاصل هذا السؤال منع قوله ان وقوع العلم من غير شبهة يدل على بلوغه حد التواتر وسند المنع ان العلم يحصل من الحس والبداهة وخبر الرسول وغير ذلك والمعلول الاعم لا يدل على العلة المعينة فيجوز ان يكون العلم بسبب آخر لا بسبب التواتر فلا يكون دليلا عليه قوله قلت عدم الدلالة اه وفيه انتفاء سائر العلل معلوم لان العلم بوجود مكة مثلا لا يحتمل لعلة غير التواتر كذا نقل عنه قوله تأمل وجه التأمل ان العلم بانتفاء سائر العلل غير ممنوع فانه يجوز ان يكون الموجبة له متحققة مع عدم الاطلاع عليه فان العلم بوجوده وانتفائه معلوما لنا وعدم العلم لا يدل على عدم تحققه

يقتضي قوة المثبت الخبر بسبب الاعتقاد واما وهم الكذب فمن جانب الخبر فيه وانما قيل من لوازم الخبر هو الصرف والكذب احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام والنبي من بعث الى قوم آخرين وبهذا المعنى تساوي النبي كما هو الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب وانا على ان عدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر والانبياء مائة واربعة فلا يصح لاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكتب ومعه ولم يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل انه شرط نزول الكتب كما في القاموس وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الرواية يعني تقرير صحة النزول عليه قال واشترط بعضهم في الشرع الجديد وفيه قول استثنائي بان بعضهم على الكلام ومنهم من نقل عن جريانه كما صرح به القاضي ولعل انه اختار هذا الفارق لئلا يحصر الخبر الصادق في نوعين ويمكن ان يخص الرسول ويحصر الخبر بالتبليغ وهذه الآية قوله امر خارق للعادة قيد بحسب حذف المتنبي واجب بان تعالى لا يخلق الخارق فيه يحكم العاقبة فيه دعوى الرسول المنقضي بالمعرضة وبه اظهار المتنبي من عادة بجوازه والخارق الذي لا يطوي الموضع عليه يدل على نبوته

بالنسبة الى لوازمها البينة فانها انما يستلزم تصوراتها لا التصديقات بها ثم المراد بالتصديق اما اليقين او يشمل الظن ايضا بناء على انهم قد يخصون الدليل بالبرهان وقد يجعلونه شاملا للامارة ايضا قوله ويلزم منه اه عطف على قوله بالعلم اي المراد بلزوم العلم ان يكون ذلك العلم الآخر حاصلا منه بان يكون علة له بطريق جري العادة او التوليد او الاعداد فخرج القضية المستلزمة علمها للعلم بقضية اخرى كالعلم بالنتيجة فانه يستلزم العلم بالمقومات المنتجة منها سواء كانت بديهية او كسبية وانما وصف القضية الثانية بقوله بديهية او كسبية اشارة الى عموم كون العلم بها حاصلا من العلم بالقضية الاولى لانها حاصلة بالبديهة او بالنظر ولم يظهر لي فائدة توصيف القضية الاولى بالاخرى فان كل قضيتين فرضنا يستلزم العلم بهما العلم باحدهما من غير ان يكون علة له فهما خارجان ايضا بهذا القيد واما القضية المستلزمة لعكسها فهي خارجة بقيد اعتبار اللزوم بين العلمين اذ اللزوم ههنا انما هو بين المعلومين بحسب الصدق لا بين العلمين لانا نعقل القضية مع الغفلة عن عكسها قوله لكن يرد عليه اه يعني وان اندفع النقوض المذكورة عن التعريف بما ذكرنا لكن ينتقض جمعا بما عدا الشكل الاول والقياس الاستثنائي غير مندفع اذ اللزوم بين المقومات على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلومين تلازم بحسب علمهم في نفس الامر لا سيما وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم وان لا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم كليا باللزوم بل يحتاج الى غيره وهو فرع تحقق اللزوم ولا لزوم فيها والا لامتنع تحقق العلم بدون العلم بنتائجها كالمثلث لا يتحقق بدون تساوي زواياه القائمتين و الحاصل ان اللازم يمتنع انفكاكه عن الملزوم بينا كان او غير بين والتوقف انما تظهر في العلم بالملزوم والجواب عن النقض المذكور ان نفطن كيفية الانتاج شرط الانتاج في كل شكل فالمراد ما يلزم من العلم بعد تفطن كيفية الانتاج والاشكال في تحقق اللزوم في جميع الاشكال قوله وايضا يرد عليه اه يعني يرد على هذا التعريف وكذا التعريف الثاني اعني مؤلف من قضيتين او اكثر انهما غير مانعين لصدقهما على المقومات التي يلزم فيها النتيجة بطريق الحدس وهو ان يتوجه المبادي مرتبة في الذهن فينتقل منها الى المطلوب مع انها ليست بدليل لانه مختص بما يقع فيه الحركتان اعني الحركة من المطلوب الى المبادي والرجوع منها مرتبة الى المطلوب قوله اللهم الا ان يراد اه لا تتناقض النظر فيه لانه عبارة عن الحركتين المذكورتين والثانية مفقودة في الحدس وانما قال اللهم اشارة الى ضعفه لان الاستلزام عام بظاهره ولا قرينة على تخصيصه وجعل الموقف قرينة على تخصيص الموقف غير معقول نعم لا يليق بالبيان ان يذكر الحشو ولا ان المراد باللزوم من اخر كونه تأسيا اه ثم يذكر ان المراد بالعلم التصديق لان اللزوم مقدم في الذكر على العلم ولتخرج الملزومات التصورية والتصديقية بالنسبة الى لوازمها بقيد واحد قوله لكن يمكن تطبيقه اه يعني يمكن تطبيق هذا التعريف على التعريف الاول على ما يشعر به ايراد صيغة افعل التفضيل بان يقال المراد باللزوم اللزوم بشرط النظر والدليل المفرد بشرط النظر في احواله يستلزم المطلوب الخبري فان العلم بالعالم من حيث الحدوث بان يتوسط بين جزئي المطلوب فيقال العالم حادث وكل حادث فله صانع يستلزم العلم بان العالم له صانع

في الذهن فالملحوظ المستلزم ههنا هو المعاني الا انه في قالب الالفاظ فيصدق عليه انه مؤلف يستلزم لذاته قولا آخر بمعنى انه كلما تلفظ به العاقل بالوضع يلزمه العلم بالمطلوب الخبري غاية ما في الباب ان لا يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص وليس المراد ان الملفوظ يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول فالملفوظ يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الا الاستلزام لذاته بل لمقدمة اجنبية اذ ليس تعقل الملفوظ الا تعقل معانيه فليس هناك ملفوظ مستلزم وللمعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكره قوله فتأمل الاول اي هذا التعميم والشمول للملفوظ والمعقول انما هو في لفظ القول المذكور في اول التعريف بهو دليل واما لفظ القول المذكور في آخره الذي هو مدلول فهو مختص بالمعقول اذ الذي يجب تلفظ المدلول ولا يلزم تلفظ المدلول والاظهر ان يقال هذا في المؤلف واما القول الاخير فيختص بالمعقول هذا والحق ان الاطلاق الدليل على الملفوظ مجاز باعتبار دلالته على ما هو الدليل في الحقيقة اعني المعقول قوله هذا الحصر مبني اه اي الحصر المستفاد من تعريف المبتدأ بلام الجنس وهو ان الدليل مقصور على المفرد كالعالم مبني على ان يكون المراد بالنظر فيه في قوله ما يمكن التوصل بصحيح النظر في احواله وصفاته بان يطلب من احواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته له حاصل للمحكوم ويترتب منه مقدمتان احدهما من الوسط والمحكوم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منها المطلوب الخبري واما اذا كان المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في احواله وفي نفسه على ما هو الظاهر فلا يصح الحصر اذ يلزم حينئذ ان يكون المراد هي المقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب ايضا دليلا لانه يمكن ان يتوصل بالنظر في نفس تلك المقدمات بان يترتب ترتيبا صحيحا مستجمعا لشرائط الانتاج الى المطلوب الخبري واما المقدمات المأخوذة مع الترتيب فلا يصدق عليه التعريف اصلا اذ لا معنى للنظر فيه كذا حققه السيد في شرح المواقف وحاشية شرح مختصر العضدي قوله حتى يلزم كون اه متعلق بالمنفي لا النفي قوله لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر يعني لا يخفى ان كون المراد من النظر فيه النظر في احواله فقط خلاف الظاهر اذ الظاهر العموم بل ان يكون في نفسه كما هو المتبادر من النظر فيه وخلاف الاصطلاح لانهم متفقون على اطلاق الدليل الى المفرد وغيره وعلى التقدير المذكور يكون مختصا بالمفرد فلا يصح الارادة المذكورة فلا يصح الحصر الذي ذكره الشارح واجاب عنه ملا مسكين بان الحصر في قوله هو العالم ليس حقيقيا بل بالاضافة الى قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع فالحاصل ان الدليل على التعريف هو العالم اي ليس مثل قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع يعني المقدمات المأخوذة مع الترتيب فلا ينافي صحة الدليل على التعريف الاول الى المفرد وغيره من المركبات الغير المأخوذة مع الترتيب قوله المراد بالعلم التصديق اه

مع الالفاظ المستعملة والمراد هنا التصديق وهو ان المقام مقام ... فانه لا يطلق الا على ... والقرينة اذا دلت من اللفظ تجوز ... التصورية بالنسبة

ان العلم لمعان متعددة بالقرينة الحالية التعريف للدليل الموصل الى التصديق على تعيين المعنى المراد استعماله في التعريف التعريف الموقوفات الى موقوفاتها وكذا اللازم

قوله ولانه بعينه اه حاصله انه على تقدير ارادة اللزوم بشرط النظر لتحصيل التطبيق ايضا لان هذا التعريف اعني ما يلزم من العلم به اه على تقدير هذه الارادة شامل للمقدمات الغير الماخوذة مع الترتيب سواء كانت متفرقة او مرتبة بخلاف التعريف الاول على ما اختاره الشارح من ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فانه غير شامل للمقدمات فيكون هذا التعريف اعم منه فلا يكون مطابقا له لان معنى مطابقة التعريفين ان يكون تامة وبين وصحتها كيس كذلك وانما قال في باب التعريف لان العام يوافق الخاص في باب التصديقات لان الحكم على العام حكم على الخاص قوله وتخصيصه مثل الاول اه جواب سؤال مقدر بان يقال المراد انه يمكن تطبيق هذا التعريف على الاول بان يراد من اللزوم اللزوم بشرط النظر في احواله ولا شك انه حينئذ يصدق على المقدمات فيحصل التطبيق وحاصل الجواب ان تخصيص هذا التعريف مثل الاول خروج عن مذاق الكلام اذ لا قرينة ظاهرة الدلالة على ارادة اللزوم بشرط النظر فان التخصيص بالنظر في احواله فهو تكلف في تكلف ولهذا قال خروج عن مذاق الكلام قوله والصواب اه يعني ان الصواب تعميم التعريف الاول بان يراد بالنظر فيه النظر في نفسه واحواله فيكون كلا التعريفين شاملين للمقدمات فيحصل التطبيق ولا يكون خلاف الظاهر والاصطلاح ايضا ولذا حكم بان التعميم صواب قوله يريد ان الخارق اه المقصود من هذا الكلام بيان فائدة قوله تصديقا له اي يريد ان الشارح من قوله تصديقا له الاشارة الى ان الخارق الذي يدل على صدقه هو الذي اظهره الله على يده قصدا منه اظهار صدقه عند الخلق اما الخارق الذي لم يقصد منه اظهار صدقه كالخارق الذي يظهر على يد الكاذب فانه لم يقصد به اظهار صدقه لان كذبه معلوم بالجزم فان حاله من الحدوث والاحتياج يكذب لمقاله بل قصد به الاستدراج له والابتلاء لغيره في الاعتقاد به وكان الخارق الذي يظهر على يد المتنبي لا يكون موافقا لدعواه فانه لم يقصد به تصديقه بل قصد به الاهانة فان من اين يعلم انه قصد به التصديق ام لا قلت من القرائن فانه اذا ظهر امر خارق موافق للدعوى على يد مدعي النبوة علم انه قصد به اظهار التصديق واذا فقد شيء من ذلك بان لا يكون خارقا او لا يكون موافقا او لا يكون على يد مدعي النبوة علم انه لم يقصد به التصديق قوله اذ لو جاز كذبه هكذا ذكره السيد في شرح المواقف حيث قال اجمع اهل الملل والشرائع على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجزة القاطعة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال انتهى كلامه وفيه بحث لان المعجزة انما تدل على صدقهم في دعوى الرسالة لا على صدقهم في الاحكام الباقية واللازم عليهم اظهار المعجزة بعد تبليغ كل حكم فعلى تقدير جواز كذبهم في الاحكام الباقية لا يلزم ابطال دلالة المعجزة فالوجه انه اذا دل المعجزة على صدقهم في دعوى الرسالة وقد ثبت بالادلة القطعية ان الانبياء معصومون عن الذنب فيلزم صدقهم في الاحكام التبليغية وغيرها قوله في الامور التبليغية اه يعني ان هذا الدليل انما يدل على ان خبره يوجب العلم في الامور التبليغية والمدعى عام وهو ان خبر الرسول سواء في الامور التبليغية وغيرها يوجب العلم فالوجه في ايجاب خبر الرسول العلم فيما عداها هو انه ثبت بالادلة القطعية ان النبي معصوم فلا يكون كاذبا في اخباراته لانه ذنب سلكوتي

ثابتا وحاصل انه كما هو مفتقر كلا منهما فانه فرق بين اللازم والملزوم واللازم في الذي يجزم العقل الوحدة المسلمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة بل بينه وبين الوسط والعبرة للان مع خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجوه وايضا يرد عليه المقدمات التي يجزم بها النتيجة وبعد بعضها واردة على التعريف لان اللام الانتزاعي للاستلزام واللزوم فيه يعلم بالنظر بعد ان التعريف الدليل قوله فيان او في كونه تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك انه هذا شامل للمقدمات كالاول على ما اختاره والعام لا يوافق الخاص في باب التعريف وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول قوله تصديقا به بيان لكون الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس تصديقا له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به اذ لو جاز كذبه فقد لكونه الطال دلالة المعجزة هذا في الامور التبليغية واما في غيرها فالوجه في ايجابه العلم هو انه ثبت

القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فلو تقرر على الاستدلال قيل عليه اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيحتاج اليه بالضرورة الكلام غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يحمل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي قوله اي عدم احتمال النقيض هو المعنى تعم الثابت فلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال وفي المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق في نفس الامر الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم اليقيني لا يصح عنده كلا لان هذا هو معنى العلم عندهم وكذا في سائر العلوم النظرية لكن ذكر فائدة وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف فيه بيان الفرق في قوة اليقين وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهي من كمال العرفان المنزه عن شبهة او وهم في المعتقدات العرفية فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو كون علم بالتواتر هذا مجرد فرض

١٢ قوله قيل عليه اه قائله صلاح الدين الرومي وحاصل كلامه ان خبر الرسول من حيث انه خبر من مخبر ان يلاحظ معه حال المخبر يحتاج في افادته العلم الى الاستدلال بانه خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فانه يفيد العلم وهو صادق واما على تقدير ملاحظة حال المخبر معه بانه رسول الله وانه خبر الرسول فان افادته العلم بديهي غير محتاج الى ترتيب المقدمات فان من سمع قوله عليه السلام على المدعي والبينة على من انكر وعلم انه خبر الرسول يحصل له العلم بمضمونه بدون ان يحتاج الى استحضار تينك المقدمتين بخلاف ما اذا سمعه ولم يعلم بانه خبر الرسول ولم يلاحظ بهذا الوجه فانه يحتاج الى الله قوله واجيب حاصله ان تصور المخبر بوجه الرسالة فرع العلم بثبوت الرسالة فهو موقوف على الاستدلال بان يدعي الرسالة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو رسول فيتوقف على تصور خبره وكونه صادقا ايضا على الاستدلال بالواسطة لان الخبر في كونه صادقا موقوف على تصور مخبره بانه رسول الله وتصور المخبر بهذا الوجه موقوف على الاستدلال والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فالخبر في كونه صادقا موقوف على الاستدلال فيكون افادته العلم استدلاليا قوله والكل غلط اي السؤال والجواب غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا فلا يصح السؤال وهو ظاهر ولا الجواب بتوقف صدق الخبر على الاستدلال بالواسطة لكونه موقوفا عليه بلا واسطة وذلك لانه مع تصور ان مخبر هذا رسول وان هذا الخبر خبر الرسول لا يحصل العلم بصدق الخبر ما لم يلاحظ معه مقدمة اخرى كل ما هو خبر الرسول فهو صادق لجواز كون مخبر الخبر رسولا صادقا في دعوى الرسالة ولا يكون خبره صادقا فثبت ان العلم بان هذا الخبر صادق استدلالي موقوف على استحضار المقدمتين قوله نعم اه بيان لمنشأ غلط السائل اي هذا خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق مع قطع النظر عن كونه مما بلغه الرسول والمجيب يعني ان تصور خبر الرسول من حيث انه خبر صدر عنه ويستحضر المقدمتين السابقتين وتصوره بعنوان او معنى قبل نقله الاستدلالي محتاج في صدقه الى استحضار المقدمتين سوى التبليغ فهو في الحقيقة انه خبر من بلغه الرسول من الله الى الخلق وليس للرسول فيه مدخل سوى التبليغ فهو في الحقيقة خبر الله بلغه الى الخلق يجعل صدقه بديهيا ولا يحتاج الى الدليل فباعتبار عنوان يحتاج الى الاستدلال وباعتبار عنوان اخر غير محتاج والسائل والمجيب لم يفرقا بين العنوانين فغلطا الاول ان تصور خبره بانه خبر الرسول يحصل بدون ملاحظة انه مبلغ لم يفد العلم الاستدلالي وموقوف على استحضار تينك المقدمتين ومن حيث انه خبر من بلغه الرسول وهو حقيقة خبر الله المنزه عن الكذب والنقائص يجعل صدقه بديهيا ويفيد العلم الضروري من غير احتياج الى الدليل قوله لكن الكلام اه استدراك لدفع توهم ناشئ عن سابقه وهو انه يجوز ان يكون مراد القائل من قوله اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى الترتيب انه اذا تصور مخبر الخبر باعتبار انه مبلغ رسول في هذا الخبر وليس له مدخل في ذلك الا من حيث التبليغ يكون صدق الخبر بديهيا مع عدم احتياج الى الترتيب المذكور فيرجع الى تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فيجعل صدقه بديهيا فيكون السؤال والجواب صحيحا وحاصل الدفع ان الكلام في صدق خبر الرسول من حيث ذاته اي من حيث انه خبر الرسول مع قطع النظر عن كونه مما بلغه او غيره يدل على ذلك قوله وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي حيث لم يقل اي ما بلغه الرسول يوجب العلم اه ولا شك ان صدقه بهذا الاعتبار استدلالي يحتاج الى استحضار تينك المقدمتين فعلى هذا لا معنى للاعتراض بان عنوان ما بلغه يجعل صدقه

قوله وليس كذلك اه بيع وليس الامر كما قال الموجه اذ ربما القرينة هنا حاملة على صدق الخبر ولا واسطة بحث لا يحتمل تخصيصه عنها على ما يدل عليه قول الشارح مع قطع النظر الخ كما لا يخفى بدلالة العقل والاشكال ان الادلة القطعية الدلالة لا تنفك عن ذلك ايضا ثابتة بالمتواتر بديهة مدونة اه بيع قوله لانه كذلك اى لان خبر اهل الاجماع كما ان المتواتر كذلك صه

قوله لان هذه الاية اه ما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم يحسب الظاهر منه من ان النظر للالهيات قاصر وقد النظر العلم بهذه النسبة لا يكون لا منافيا فتامل عواشي اثبت كونه موجبا للعلم بالالهيات بقوله لان معناه نسبة عقلية المعلوم بها ليتحقق التناقض وحاصل ان معنى الحكم بالحقيقة حكم من الالهيات لانه راجع الى ذات وصفاته لا يعلم بالنظر فيكون قيد بانه نوع فالملزوم مثله نظر في الالهيات فلو كان الاختلاف وتناقض الاراء فيه لكان الامر متناقضا والفرق بينهما ان الاحكام الاخباية والسلبية في افادة النظر تمام لا يرتاب بسماعه لو اخطأ الامام من انه لا نزاع لاحد في افادته الظن والعلم واما اذا اعترفوا بافادة الظن على ما نقل فقض لانه لم يقولوا ان نظرنا هذا يفيد الظن بان النظر لا يفيد اليقين في الالهيات لا العلم بها حتى يتناقض فاسد لانه لا نزاع في افادته الظن بان النظر لا يفيد اليقين فاسد لجواز ان يكون فاسدا او مفيدا للازم الخصم فانه معترف بان الاستدلال انما يفيد اليقين فهذا ايضا نقض فيفيد العلم عنده بانه لا يفيد العلم الخ قوله بردخله حاصل انا لا نسلم انه لو افاد لافاد اليقين المقدمات المسلمة عند الخصم شايعة في الكتب والقول بعدم افادته الالزام لعدم صدقه في نفسه الامر قول بلا دليل لا يعبأ به

قوله واما على القراءة بيع واما الجواب عن السؤال الاول فلان ان لم يكن انه علم انفكاك في الوجود عن المدرك فهو ما نعم انفكاك عن الاخر الوجود العقل بهذا المعنى لا ينافي كونه قوة ووصفا للنفس والاشارة ان نفي الغير عنه اعم من ان يكون مقابلا للمفهوم كالشيء ليس بمقابل له

قوله ووجه التناقض اه حاصله انه جعل الضروري اولا مقابل الكسبي ثم جعل قسما منه وقسيمه
منه الاول ان الحصول الضروري ليس بكسبي وهو يستلزم التناقض اذ يستفاد
منع لزوم ما ذكر للتغاير بين القيد والمقيد ومن الثاني انه التنافي وحاصل الرفع
دفع التناقض فرع تحيله وهو ممنوع لانه يتحيل التناقض قوله وليت شعري اه يعني انه ورد
وهو ما يقابل الكسبي الحاصل لا بالكسب لانا نمنع لزوم ذلك لانا نختار الثاني
ان الحاصل بنظر العقل المنقسم الى الضروري والاستدلالي فمن المقابل لوطان المفروض مع عبارة البداية
كذلك لانه فرض انه لا يتصور بحصول العلم سواء طان بديهيا او نظريا او يقيد
مع الاسباب وصاحب البداية قسم العلم الحاصل بسبب من الاسباب الى ما يحدثه الله تعالى في العبد بلا توسط اختيار وصرف الاسباب وغيرها المحققة في الضروري والاكتسابي الى ما يحدثه بتوسط
اي لاسباب العلم مع غير تقييد بالمباشرة وغيرها الى ثلاثة لسباسيع قسم الى اصل
بالسبب منها وهو نظر العقل اي نوعه وملاحظة الخ الضروري والاستدلالي وكلاهما حاصل
حتى يكون العلم الحاصل سحاصلا بسبب مباشر فيكون داخلا في الكسبي ويكون الضروري
قسما منه فيلزم التناقض بل هو شامل لنظر العقل ونوعه الذي لا يكون على وجه
التي ليست بمقدورة للعبد ويكون على وجه المباشرة كما في الضروريات والبديهيات
والاحتساب فما حصل منه بدون المباشرة يكون ضروريا وما حصل منه بالمباشرة
يكون نظريا بالمعنيين المذكورين او لا هذا نهاية تحرير كلام المحشي ت الكوي

قوله بالاجتناب اه قد يمنع بان المثال ينوقف على الالتفات المذكور
وتصور الطرفين المقصود وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الخ
في العقل كما نجزم ثم الحدوث ان فإنا لا نجزم في بعض الضروري
فان البديهي عروض توسط العقل بالاول البديهي والضروري بالجلي
الكسبي وكلامه الآتي وهما متلازمان ذهنا قوله ويمنع بالمنع تحصيله
كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل الخ لكن يقرينة ان ثم من ذي العلم
الحادث فما يلزم كون العلم بحقيقة الوجود ضروريا بالكرد ويعقل
ادراج الجزئي في هذا التقرير بتوجيه اما العلم موجود او العلم
وفي حصلت وفيه حصلت فيكون من جزء الشيء لكنه غير مراد قوله
ان انه على التوجيه يتوقف دخول القدرة وكل البعض عليه بانه
استقلال القدرة وكل وجه سوى الذي وفي قبالها في مقابلة
بهذه الآية يشير الى ان الكلام في العلم الحصولي وانها قسمان
قوله فظهر انه لا تناقض وجه انه لا تناقض بجعل القدرة في قسم الكسبي
وجعل الحاصل بنظر العقل في قسم الضروري وكلاهما قسم
الذي وقسم وكل الى قوله فان القسم بقابل الاكتسابي العلم بقابل الاكتسابي
سؤال وجواب يخرج التناقض ابتداء قوله ان العلم ليكون الاول
بالبديهي وقد ان يجعل الكسبي مبتدأ خبره

قوله كلمة ما هنا غير مرضية لانه قد يخرج الشيء فيكتسب بان العلم عند يحصل لا يطلق
عليه انه يقتنيه حيث حمل المحل على الالتفات ان تام يعني عدم احتياج النقيض حالا
ومآلا فلا موقع لارادة كلمة ما المشعرة بالظن قوله فما وجه العامل اه عبارة الملخص لا
لانه لا يدل عليه شرعا والعلم قد يطلق على الادراك مطلقا فتشملها على ما مشى عليه قوله
فيكتسب فان قيل حد الكسبي انه ما يحصل بمباشرة العبد وتوسطه والضروري ما ليس كذلك
لانه اسباب كثيرة كالخبر المتواتر والاقرار بالحق والرؤيا قلت يجوز ان يكون
المحل الاسباب المتحققة بها المقتضية للعلم لا بالاختيار وهذا القدر كاف لازاد كلمة ما
والمناسبة فان العالم المتحقق من العلم والعلم يجمع العلامة فالعلم ما يعلم به كالعالم لما يخبر به
غلب على ما سوى الله من الموجودات لانه ما يعلم به الصانع قوله ولم يمنع المكن
اي ليس جزء من التعريف حقيقة بل عند الشارح والا يلزم الاستدراك لانه ثلاثة كلام
على المعنى الاصطلاحي يخرج الصفات وصار التعريف جامعا لما عاد به وانه والمشهور
جزء منه بناء على حمل الغير على المعنى اللغوي واخراج الصفات به اذ لا يعلم بها الصانع وظن
ان المشهور اولى لان حمل الغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم وعلى تقدير التسليم
يلزم الاستدراك قوله عن الموجودات اذ الغير المصطلحي لا يطلق الا على الموجودات قوله
يقال اشارة الى ان عالما كان توقف العالم عاذكر موقوف يخلاف المقصود منه وحينئذ الا
الاول جواز اطلاق العالم على الذات فانها الموجودة بالذات والثاني اختصاص اطلاقه
على الجمع حيث اورد صيغة الجمع وقال من الموجودات بيانا لهو صواب ازاله بقوله يقال
عالم الانسان وفان في انسان الامثلة على الاجناس اشارة الى عدم جواز اطلاقه على
الجزئيات في مقابلة قوله من الموجودات من اجناس الموجودات وفي الملخص اطلاقه على
على كل واحد من الاجناس اشارة الى انه اسم موضوع للقدر المشترك بينها اي يصح جمع
الاجناس اعني كونه ملحوظ الله فان القول باستعداد الوضع بجعل جنس كلمة
العين قول بلا دليل ولكنا جعل الوضع عاما والموضوع له خاصا فانه مخصوص بعد الوضع
عديدة واذا كان موضوعا لمعنى واحد مشترك بين جميع الاجناس يجوز اطلاقه
على كل واحد منها اطلاق الكلي على جزئياته كاطلاق الانسان على كل من زيد وعمرو وبكر
وعلى كلها قوله لانه اسم لكل عنطف على قوله للعقد الخ اشارة الى ان الكل
اسم للجمع والاصح ما جمع في قوله رب العالمين والقول بالاشتراك بين الكل وكل واحد خلاف
الاصل لا يصار اليه بلا ضرورة داعية اليه قال الشارح في شرح الكافي وهو موسوس لكل جزء
جنس وليس لنا الا جمع بحث لا يكون له افراد بل اجزاء فيمكنه جمعا انتهى فان قيل
الملخص يخرج ان العالم جمع بحيث لا يكون له اجزاء دون ذاته فيخرج كلام المصنف
قلنا لا نسلم ذلك فان كل موجود يتحقق انه يتحقق اجزاء حادث فتعني كلمة معنا وهو جنس يصدق
مفهوم العالم الجمع اجزاء حادث فقيد اجزاء حادث اي كل جنس من الاجناس حادث وصدق
حدوث الاجزاء والكل تركيب منها في الخارج ومعنى تركيبه منها في الخارج تركب جميع جزئياته
منها كما يقال الجسم المركب من الجسمية والنامية في الخارج وقولنا يتحقق اجزاء حادث
على الفلاسفة هذا والمتفلسفة لا يرتضون توجيهه عبارة المتن وجوه تركناها مخافة الاطناب

قوله والمشهور ان الصورة النوعية المقصود من ايراد دفع ما يتجه عليه انه كان على الشارح
ان يقول وصورها لكن بالنوع والجنس فان الفلاسفة ان الصورة الجسمية للعناصر
قديمة بنوعها بمعنى ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لا تتعدد في الواجب الا موزعة
من لوازمها فلكية او عنصرية نارية او هوائية قديمة بحسب تواردا فرادها الشخصية فيجب
خلو العناصر عن افرادها الشخصية لا عن طبيعتها النوعية وان الصور النوعية طبيعة
جنسية متحققة في العناصر انواعا المقتضية للآثار المختلفة قديمة بحسب تواردا فرادها
الانواع عليها فيجوز خلوها عن انواعها بطريق الكمون والفاء دان يخلع الهيولى
وليس الصورة النارية وبالعكس حتى يجوز ان لا يكون النار حادثا بل الحركات
الفلكية من نوع الهواء لا يجوز خلوها عن طبيعتها الجنسية بنوع ما وحاصل الدفع ان
المشهور وان كان ان الصورة النوعية قديمة بالجنس لكنه يشكل بقاء صور الهواء
الاسطقسات اي العناصر الاربعة فانها باعتبار تركب الجسم منها تسمى اسطقسا
تحليلا الى عناصر غير مركبة من المواليد الثلثة اعني المعادن والنباتات والحيوانات القديمة
بالنوع فانها هي صورا بان صور العناصر باقية على حالها وامزجة المواليد والمزاج يتصل كل واحد
منها بعد الاقران يكتسي صورة ما هي قديمة كذلك بحسب نوعه بحسب تواردا فرادها
الشخصية من العدم الى الوجود ثم الحركة فيلزم قدم النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع
بحسبه تواردا فرادها والا لم يكن المواليد قديمة بالنوع فلا يصح لكون الصورة النوعية
قديمة بالجنس وحدوث نوع النار فانها توجد بحسب الانقلاب بحسب الكون والفساد
فما لا فراد الشخصية متى كل نوع فكما اشار الشارح ترك ذكر الجنس وقال ان الصورة
مطلقا قديمة بالنوع سيلاتي بحثه التحقيق المقام من الاشكال او ارادة بالنوع النوع
الاضافي اعني المندرج تحت اخر فينصرف الى الصور النوعية ويكون مواقفا لمشهور
قوله فيدفع بالاضافة اه قد يقال الاضافة الى العين او الممكن احتراز اعن
قيام الواجب بذاته فان معناه استغنى وهو عن المحل لان يكون مخبره بنفسه اذ
لا خبر للواجب قوله ثم لا يخفى اه يعني ان توقف قيام العين بالذات يصدق على المركب
من عين وعرض فانه توقف نزلك العين كالسرير المركب من الخشب والهيئة العارضة لها بسبب
التأليف فانه يصدق انه متحيز بنفسه غير متحيز بشيء اخر مع عدم صدق الموقوف
اعني قيام العين عليه اذ المشهور انه ليس بعين فكيف يصدق عليه القيام بالذات
المختص به وانما قال والمشهور لان بعضهم ذهب الى انه عين فانه عبارة عن الاجزاء المجتمعة
التي اعتبرها العقل على وضع هيئة مخصوصة من غير ان يكون الهيئة معلومة فانها امر اعتباري
غير موجود فكيف يكون جزءا للموجود واجيب عن الاشكال المذكور بان معنى التحيز بنفسه
ان لا يكون لغيره وضع التحيز لوازمه والتحيز لذلك المجموع اعني ما يصدق عليه
العين ولا يتنافى تعريف قيام العرض اذ لا يصدق على المركب انه متحيز بنفسه
بل بواسطة جزئه اي يرد السرير نقض اي يرد على تعريف قيام العرض بالذات
اذ يقال وجد السواد في الجسم بتحقق قيام العرض بالذات وانما يصح الجواب
ان لو قيل وجد السواد في الجسم لا في كل جزء جزء لكن قيل في كل جزء جزء
فيكون نقضا معاندا لا مكابرا لان الجسم ينقسم الى اجزاء لا تتجزأ فان العناصر
يمكن تجزئتها بالفعل او بالقوة والتجزي بالفعل يصح انه لا يحدث صورة اخرى
بخلاف التجزي بالقوة فانه لا يصح لان الصورة الاولى تنعدم ولا يحدث صورة اخرى
بل يحدث صورة اخرى فالتجزي بالقوة لا يصح لان الصورة الاولى تنعدم ولا يحدث صورة اخرى
يتحد الممكنان اعني الجزئين ت الكوي

قوله ان قلت النقطة اه حاصله انهم صرحوا بان النقطة نهاية عارضة للخط اولا وبالذات فلا يوجد
بدونه اذ الاعراض الاولية بالشيء للشيء لا يوجد بدونه ولا خط بالفعل في الكرة على ما مر فلا
فلا نقطة فيكون ما به التماس جزءا لا يتجزى قوله تلك القضية مهملة اه يعني ان قولهم النقطة
نهاية الخط قضية مهملة في قوة الجزئية لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروط المستدير اعني
السطح المستدير من القاعدة المنتهي الى النقطة في جانب الراس في كمال استداريته نقطة
بلا خط وكذا مركز الكرة والدائرة نقطة بلا خط فيجوز ان يكون نهاية سطح الكرة نقطة
بلا خط ايضا وما قيل انه الحكم في الكرة بما لا خط فيها وانه لا نقطة فيها بالفعل ويجوز
ان يحصل فيها بعد التماس كما يحصل فيها بعد حركتها على نفسها من غير ان يخرج من مكانها
نقطتان غير متحركتين هما قطب والمخروط شكل يحيط به سطحان احدهما قاعدته والآخر
مبتدا منه ويضيق عليه الى ان ينتهي بنقطة هي راسها قوله لا حشر في الاخرة اه يعني ان
اثبات الهيولى والصورة يؤدي الى نفي حشر الاجساد لان الحشر سواء كان بجمع الاجزاء الا
الاصلية المتفرقة او باعادتها بعد العدم انما يكون في دار الاخرة فينافيه استمرار الا
الاولى وعدم زوالها وهذا اولى مما قيل في بيانه ان هلاك البدن لا يكون بتفرق
اجزائه لامتناع كل من الهيولى والصورة الجسمية والنوعية بدون الاخرى فلا يكون الحشر
بجمعها بل انتفاء وجودي الصورة والاعراض الشخصية ومن البين ان المعدوم لا يعاد
لان هذا البيان انما يتم على تقدير تمامية اعادة المعدوم ودونه خرط القتاد قوله ادلة
دوامها اه يعني ان الكلام المتبادر ان قوله المبتني عليها صفة لكثير من اصول الهندسية
فيكون المعنى انه فيه بناء على نجاة عن كثير من اصول الهندسية التي يبتني دوام حركة
السموات لكن ادلة دوامها المتداولة في الكتب المتعارفة غير مبني عليها ويمكن ان
يتكلف بان قوله وكثير من اصول الهندسية عطف على قدم العالم وقوله المبتني عليها
بعد صفة لقوله اثبات الهيولى يعني مثل اثبات الهيولى والصورة الذي يؤدي الى القدم
ويبتني عليه دوام الحركة فان دوام حركتها مبني على ان لا يكون قابلة للحركة المستديرة و
وذلك مبني على ان لا يكون المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى بل متصلا واحدا في نفسها
على ما بين في محله قوله قيل لا اما الخروج فظاهر بكلمة ما يعني ان كلمة ما في التعريف عبارة عن
الممكن وكل ممكن محدث والصفات قديمة فتكون خارجة عن المقسم فلا حاجة الى
اخراجها بقوله ويحدث في الاجسام لكن يرد عليه انه يلزم ان يكون الصفات واجبة
اذ لا واسطة بين الممكن والواجب لكن التزموا ذلك وقالوا انها قديمة واجبة لا
لذاتها ولا لغيرها بل لما ليست عينها ولا غيرها والمحال تعدد الواجب لذاته ولا يخفى
ستر محض قوله واما لانها اعراض يعني قيل ان قوله ويحدث ليس من تمام التعريف
بل هو حكم من احكام العرض غير شامل لجميع افراده لان الصفات داخلة في العرض ضرورة
انها ممكنة لاحتياجها الى ذات الواجب غير قائمة بذاتها فلا يصح اخراجها عنه ولا نم ان كل ممكن
حادث بل ما يكون صدوره بطريق الاختيار والصفات صادرة عنه تعالى بطريق الا
الايجاب وهذا مما ذهب اليه بعض المتاخرين ودخولها في العرض لا يوجب اطلاق
العرض عليها لايهامه خلاف المقصود اذ الاطلاق شايع في الحادث فلا يرد ان اطلاق
العرض على صفاته تعالى مما لم يرد به اذن الشرع فكيف يندرج فيها قال الحلبي في توجيهه
واما لان الصفات اعراض حادثة كما ذهب اليه الكرامية فلا يجوز اخراجها انتهى
وفيه ان هذا التعريف تعريف الاصحاب فلا معنى لحمله على مذهب الكرامية سالكوتى

قوله ذكر في شرح التجريد اه قال بعض الافاضل المذكور في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة
لا يحتاج الى اكثر من جوهر بمعنى انه يمكن وجودها في جوهر واحد اذ وجودها غير مشروط
بالمزاج والتركيب عندنا خلافا للفلاسفة وما ذكره الشارح ههنا ان ما عدا الاكوان من الاعراض
لا يوجد في غير الاجسام بمعنى انه لم تجر عادته تعالى بخلقه في غيرها وان كان ممكنا فلا منافاة
بينهما فان كلام شرح التجريد في الامكان وكلام الشارح في الوقوع قوله ولك ان تستدل اه
يعني لك ان تستدل على حدوث الاعراض بان الاعراض لا تبقى زمانين والا لكان البقاء
معنى قائما به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو بط لكنه تركه الشارح ههنا لانه مسلك
خاص للشيخ الاشعري غير تام عند غيره وبين حدوثها بوجه مقبول مع انه قد اشار
اليه في بيان حدوث الحركة والسكون بقوله واما حدوثها فلانها من الاعراض وهي
غير باقية قوله اذ القصد الى ايجاد الموجود محال يعني ان اثر المختار يجب ان يكون حا
حادثا اذ لو كان قديما لكان القصد الى ايجاده حال وجوده والقصد الى ايجاد الموجود
محال بالضرورة لانه تحصيل الحاصل فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون
اثر المختار حادثا قطعا قوله واعترض اه حاصله ان اثر المختار انما يلزم ان يكون
حادثا اذا كان تقدم القصد على الوجود بحسب الزمان ليكون مقارنا لعدم الاثر وهو ممنوع
لم لا يجوز ان يكون تقدم القصد الكامل على الوجود بحسب الذات كما ان تقدم الايجاد عليه
كذلك فيجوز مقارنة القصد الوجود بحسب الزمان اذ لا منافاة للتقدم الذاتي والمقارنة
الزمانية كما يكون مقارنة الايجاد له وح لا يلزم حدوثه لعدم سبق القصد عليه بالزمان و
ولا القصد الى ايجاد الموجود لعدم كونه موجودا بوجود قبل هذا الايجاد كما لا يلزم شيء
من ذلك من تقدم الايجاد عليه وانما قيد القصد بالكامل اعني ما يكون مستلزما للحصول
المقصود وهو قصد الواجب تعالى وتقدس احترازا عن القصد الناقص اعني قصد
ولدمنا فانه متقدم على الايجاد والوجود بالزمان ضرورة انه يحتاج في حصول المقصود بعده
معه بحسب الزمان فلا يلزم حدوث اثره واذا لم يكن كافيا فيتقدم عليه زمانا ايضا فيكون
اثره حادثا ايضا قوله اي مستمر الوجود ولا يطرأ عليه العدم وانما فسر القديم به لان القديم بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم ليس مقصودا بالاثبات لانه مفروض بل بيان ان القدم ينافي العدم
فالحاصل ان ما يطرأ عليه العدم لا يكون قديما لانه لو كان قديما اما ان يكون واجبا لذاته وح
يمتنع عدمه او مستندا الى الواجب لذاته بطريق الايجاب والمستند الى الواجب القديم
لا يطرأ عليه العدم والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة قوله ان قلت اه
يعني ان طريان العدم على القديم انما يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة لو كان
ذلك القديم مستندا الى الموجب بلا واسطة او بواسطة شرط قديم لكن لم لا يجوز
ان يكون استناده اليه بتوسط شروط حادثة على سبيل التعاقب بان يكون و
وجود كل منها شرطا لوجود ذلك المستند ومعه الوجود الاخر غير متناهية
في جانب الماضي ومتناهية في جانب المستقبل فح يكون ذلك المستند
قديما لعدم مسبوقية العدم عليه ضرورة تحققه في الازمنة الماضية الغير المتناهية
لتحقق علته التامة اعني الموجب القديم مع واحد من تلك الشروط و
ولا يكون مستمر الوجود اي يطرأ عليه العدم بان ينتفي شرطا اخر لا يكون

لا يكون شرطا لوجوده الذي ينتهي اليه جميع شروطه بتعاقب شرطا اخر لا يكون شرطا لوجوده
فلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة بل عن الناقص وهو جائز فقوله فلا يلزم قدمه
بعينه لا يلزم استمراره قوله قلت يبطله اه يعني ان لا تناهي الامور المتحققة الوجود سواء
سواء كانت متعاقبة او مجتمعة يبطله برهان التطبيق على ما مر فلا بد ان يكون تلك الشروط
منتهية الى شرط يكون استناده الى الموجب بلا واسطة فيكون قديما مستمرا او ان يكون كل ما هو
مستندا اليه بتوسطه ايضا قديما مستمرا غير ممكن الزوال ضرورة امتناع تخلف المعلول عن
علته التامة فثبت ان كل ما هو مستند الى الموجب القديم مستمر قوله نعم يرد اه يعني يجوز
ان يكون القديم مستندا الى الواجب القديم بتوسط امر عدمي ثابت في الازل كعدم حادث مثلا
وح يكون ذلك المستند غير مسبوق بالعدم ويجوز ان يطرأ عليه العدم بزوال شرطه اعني ذلك
الحادث فيما لا يزال بسبب تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده فيكون انتفاؤه بسبب
انتفاء شرطه لا لانتفاء علته حتى يلزم عدم الموجب القديم واجيب عنه بان ذلك الامر
العدمي لا يخلو اما ان يستند الى الموجب القديم بالذات او بواسطة شرائط العدمية لا الى
نهاية او الى الممتنع بالذات واياما كان يمتنع زوال عدم الحادث اما على الاول والثالث فظ
واما على الثاني فلان زواله لا يتصور الا بزوال تلك الوسائط الغير المتناهية وزوالها
يستلزم وجود امور غير متناهية وهو بط ببرهان التطبيق انتهى كلامه وفيه بحث
لانا لا نم ان الامر العدمي يحتاج الى علة فان الاعدام غير محتاجة الى سبب اذ علة الاحتياج
على ما ذهب اليه المتكلمون هو الحدوث وهو غير متحقق في حال العدم نعم لو كان
علة الاحتياج الامكان كما هو مذهب الحكماء تم الجواب المذكور لكن المحشي على
مذهب المتكلمين المستدلين بالدليل المذكور ولو سلم فيجوز ان يكون تلك
الشروط العدمية اعداما للاضافة الاعتبارية فزوالها لا يلزم وجود الامور الغير
المتناهية قوله ولو قيل اه يعني لو قيل بدل قوله مسبوقا بكون اخر اه فان كان مسبوقا بكونه
في حيز اخر فحركة والا فسكون لم يرد به سؤال بان الحدوث خارج عن الحركة و
والسكون لانه ح يكون داخلا في السكون لان معنى قوله فان لم يكن مسبوقا بكون اخر في حيز
اخر فحينئذ لا يكون مسبوقا بكون اخر اصلا او لا يكون في حيز اخر بل في
ذلك الحيز هذا لكن يرد عليه انه يلزم ح عدم اعتبار المكث في السكون وهو
خلاف العرف واللغة فلذا اخرجه الشارح عنهما قوله يرد عليه اه يعني يرد على
ظاهر هذين التعريفين على ما ذهب اليه البعض من ان الحركة والسكون عبارة
عن مجموع الكونين ان ما حدث في مكان واستقر انيه فيه وانتقل منه في الان الثالث
الى مكان اخر لزم ان لا يكون لكون ذلك الحادث في الان الثاني جزء من الحركة ولا
يكون حركة فلا امتياز الحركة عن السكون بالذات بمعنى يكون الكون الثاني
اعني الان الثاني شارعا في الحركة وذلك مما لا يقول به احد وبما حررنا لك
اندفع ما قيل اه المقصود من قول الشارح وهذا معنى قولهم الحركة كونان اه ان
الكلام ليس على ظاهره بل محمول على المحشي والمراد ماذكره فلا يرد ما اورده
المحشي بقوله ويرد عليه اه لان مقصود المحشي بيان سبب حمل هذين التعريفين
على خلاف الظاهر بانه يرد على ظاهرهما الاعتراض والحق ماذكره الشارح
حملهما عليه لانه يرد على تقدير حملهما على ذلك قوله والحق ان الحركة اه
هذا بعينه ما ذكره الشارح بقوله فان كان مسبوقا بكون اخر اه سالكوتى

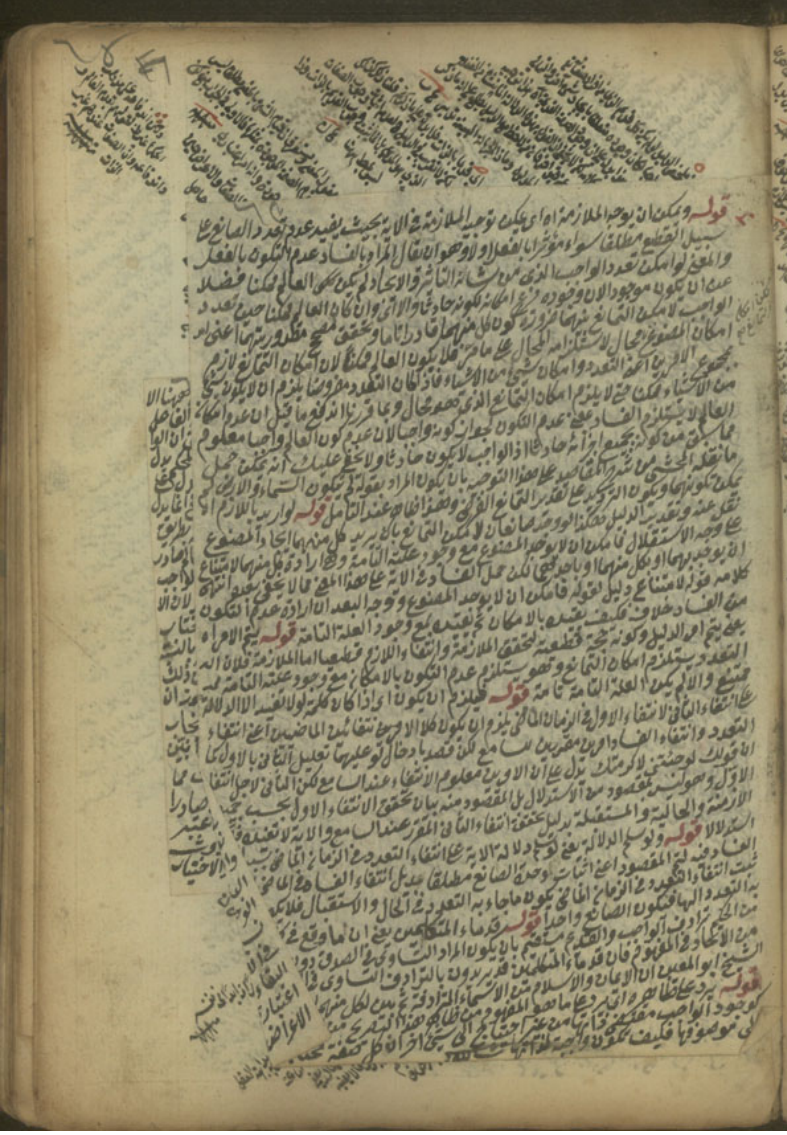
قوله وهذا الجواب اي كون هذين التوقيفين صحيحا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات على ما هو مذهب الاشعري من عدم بقاء الاعراض اقول تحقيق الكون الاول والثاني وما اشبع القول ببقاء الاكوان فيه بحيث لا ازيد اذ لا معنى لكون الاول اولا والثاني ثانيا لعدم تعدده والوقت يعتبر عليك اما مايرد على هذا التوجيه من تحقق تقدير بقاء الاكوان فيكون الحركة والسكون موجودين لعدم اجتماع الكونين في الوجود اللهم الا ان يقال يكفي في وجود الكل وجود اجزائه ولو على سبيل التعاقب قوله ان قلت اه ان قلت ان ما يقع عصيا جائز الزوال لا يستلزم وقوع الزوال لجواز ان لا يخرج من القوة الى الفعل فلم يحصل ان يوجد سكون قديم مستمر الى الابد مع كونه جائز الزوال فلم قلتم بلزوم حدوثه قوله قلت جوازه اه يعني ان جواز الزوال وان لم يستلزم طريان العدم عليه لكنه يستلزم سبق العدم عليه لان القدم ينافي طريان العدم مطلقا وان كان غير المستند اليه ربما يجاب بانه يكفي في الحكم بحدوث الشيء امكان عدمه مستندا الى عدم علته التامة مع وجود المانع من وجود علته التامة فلا امكان عدم الواجب لذاته او امكان تخلف المعلول عن علته التامة مع وجوبها بالنظر الى ذاتها يستلزم زوال الكون مستندا الى عدم العلة فيكون مسبوقا بالعدم فيكون حادثا وفيه اي باستلزام جواز الزوال سبق العدم تحث المقصود اعني اثبات حدوث الكون وان لم يستلزم طريانا للعدم وانت خبير بان هذا الجواب مما لا طائل تحته لان الكون ان كان ممكنا في الواقع فلا امكان عدمه يستلزم امكان عدم الواجب او امكان تخلف المعلول عن علته التامة مع وجوبها بالنظر الى ذاتها فلا يمكن تزواله اصلا واما اذا كان الممانع ثابتا في الواقع فيمتنع زواله امتناعا ثابتا فلا يكون مسبوقا بالعدم فيكون قديما ومن هذا يظهر ان ما ذكره المستدل الموجب القديم فلا اقل يجوز ان يكون الكون ممتنعا بالغير وممكنا بالذات فلا يتمشى عليه اه تقرير ان وجود الجزء ممتنع اذ لو وجد لحدث كركه الكري في التحدد لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو حدث لكان حادثا ايضا لان الكلام الآتي في الحادث ايضا فيلزم التركيب في ذات المستدل للامكان وهو صحيح وتقرير الجواب انا لا نسلم ان التركيب في ذات المستدل يستلزم التركيب في ذات الجزء لانه مشارك في العارض السليم اذ معنى التركيب في العوارض خصوصا السلبية لا يستلزم التركيب في ذات المعروض فانه يجوز ان يكون الشيء حقيقة بسيطة ممتازة عما عداه بالذات مع كونه مشتركا في العوارض السلبية كالامكان مثلا وعلى تقدير تسليم ان مشاركته في ذاتي تقوم ان ما به الامتياز ايضا ذاتي حتى يلزم التركيب لم يجز ان يكون بتعيين عدمي خارج عن حقيقته بناء على ما ذهب اليه المتكلمون من ان تعيين الواجب امر عدمي كما يجيء في محله قوله ومنها ما يراه اه تقريره ان الجزء ان لم يدل على وجود الكل ولما دل على وجوده فلا يجب نفيه فالحدوث يجب اما القصوى فلبطلان الدليل الدال على وجوده واما الكبرى فلان قوله لو لم يجب نفيه لجاز ان لا يكون بحدث من جبال شاهقة لانا نراها وانه مستحيل ممنوع بل الجواب ان اللازم الكبرى فانا لا نسلم ان عدم الدليل ملزوم والمدلول لازم وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم فيجوز ان يكون الشيء متحققا مع عدم الدليل عليه كالصانع مع عدم العالم قوله على الاعدام الدليل اه حاصله ان ادلة وجود الصانع لا تدل على وجوده الا في حال وجود العالم لا في حال عدمه لان عدم العالم لا يستلزم عدم الصانع بل يجوز ان يكون موجودا في نفسه لا لغرض فلا يكون الحكم دليلا على عدم الدليل لكنه لا يفيد وجوب نفيه قوله وعدم حضور الجمال اه جواب سؤال ان قلت قيل لو تم لاستلزم انتفاء

قوله قلت اه يعني ثبوت الجائز الذي لا يكون مغاير الواجب لا يضر لان قيد تسليم المدعى اعني اثبات وجود الواجب تعالى وصفاته سواء تسلسلت الحادثات اليه او الى ممكن آخر الى ما لا يتناهى مجموعها ضرورة ان تحقق الصفة وكذا المجموع بدون الذات محال قوله وكلامنا اه اي المقصود بالنفي في قولنا لو كان جائز الوجود الجائز المباين والمغاير للواجب والا لكان في حكم الملازمة في قوله بعض الاجزاء دفع عارضة النقض وقوله وكلامنا اه تحرير واثبات للملازمة المحذوفة وتوضيح نتيجة الجواب كمن قال ان جواب شاهد عدم استقلال الحركة الجواب واجب بعضها لا الاعراض لانا لا نجوز ان يكون حدوث بعض الاعراض لا لعلة محدثة عندهم التي هي الفاعل المختار بل لعلة موجبة لانا نجوز ان يكون ممكنة فلا يلزم ان يكون محدثة بل يجوز ان يكون واجبة لذاتها وهو محال او واجبة لا لذاتها ولا لغيرها وهو ايضا محال لان الصفات ليست غير الذات ولا غير هو ولا غير ذات لانا نجد ان الصفة ليست كذلك فيكون من جملة العالم ولا يكون واجب الوجود لذاته لكان كل موجود ممكنا فيكون من جملة العالم ولا يكون واجب الوجود لذاته ولا لغيره فلا يلزم من الاثنينية ان لا يكون ما ذكره في الحقيقة عين ما ذكره والمحشي عن هذا الجواب بقوله لكان من جملة العالم اي ما شاءت الصفات كما لا يخفى قوله لكن نمنع عليه ان اريد بالعالم في قوله لكان من جملة العالم ما شاءت وجوده منعنا الصغرى القائلة بانه لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم مستندا اليه بحيث لا يكون منه وان اريد به مطلق العالم منعنا الكبرى المدلول عليها بالفاء في قوله فليستند محدثا للعالم اي اذا كان من جملته لم يصح ان يكون محدثا اذ المفروض محدوثه لما شاءت حدوثه لا لجميعه كما صرح به الشارح بقوله والحدث لا بد له من محدث فيجوز ان لا يكون من جملة مطلوب العالم ما شاءت حدوثه ولا يكون منه فلا يلزم عليه الشيء لنفسه واشار المحشي الى المنع الاول بقوله يجوز ان لا يكون ما شاءت حدوثه والى الثاني بقوله فيصح انه محدث لذلك والقصر على انه منع للثلثة الاولى والثانية تقصير فلا يمكن من القاصر ان يجاب بان هذا الدليل مبني على نفي الحوادث ليس بتام لعدم خاتمة الكلام في نفي الحوادث كما مر قوله وحمل المحدث اه يعني ان الجواب عن المنع المذكور باختيار الشق الثاني وحمل المحدث وقوله والمحدث للعالم نعم انه عين المحدث بالذات لكن ما حاصل الاستدلال المحدث بالذات اي ما يكون منحاما عدمه الى الوجود بذاته ولا يحتاج في حصوله الى علة اصلا للعالم هو الذات الواجب الوجود او كونه جائز الوجود لكان من جملة العالم مطلقا او من جملة العالم ما شاءت حدوثه لكن لا يصح حدوثها بالذات لشيء منه لاحتياجه الى العلة بالذات والشارح لما لاحظ ان الشق الاول لا يفيد المقصود اعني امتناع تحقق الجزء لان المراد انه لا بد من استنادها الى محدث من جملة العالم او لا حاجة الى قوله لكان من جملة العالم او يقول لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فيلزم ان لا يكون محدثا للعالم او لا حاجة الى قوله لكان من جملة العالم او يقول لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم او لا يكون محدثا للعالم قوله والشيء لا يدله اه يعني لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم ولو كان من جملة العالم لكان محدثا للعالم لما مر ولا يصح ان يكون محدثا للعالم لاستلزامه الدور وهو ظاهر قوله فلا يكون من العالم اي جميع عدم دلالته على نفي العالم وانما يكون من العالم اذا كان جائز الوجود لجواز ان يكون مبدأ وعلى ما تقتضيه الملازمة المذكورة من ان جائز الوجود لكان من جملة العالم فيلزم ان لا يكون مبدأ والا يكون من العالم وان لا يكون منه وانه تناقض وقوله بعض العالم اي جملة العالم فيلزم ان لا يكون مبدأ والفاصلة والمعنى انه لا يدله على نفي العالم لانه لا يكون مبدأ له وان لا يكون منه وعلى تحقق التقدير يلزم التناقض فرض كونه مبدأ ومن العالم ولا يخفى انه تصحيف اذ لا معنى للترديد بتحقق لزوم كلا الامرين

انتفاء الدليل المدلول لما عدم حضور الجمال الخ ناهقة فاجاب بانه معلوم بالبديهة لانتفاء دليل الحضور والا لكان العلم به مستدلا لما قوله على حدوث سائر الاعراض يعني أن وجوب حدوث الاعراض على حذف مضاف والمراد حدوث سائر الاعراض يعني باقي الاعراض وهو ما لا يكون حدوثه معلوما بالمشاهدة والا لما احتيج الى الدليل اذ لو كان معلوما بالمشاهدة وكان المعنى حدوث جميع الاعراض يلزم المصير ضرورة لان بعض الاعراض دليل حدوث الاعيان وحدوثها دليل حدوث جميع الاعراض فيكون حدوث بعض الاعراض دليل نفسه ضرورة وهو كما ترى قوله فحدوث اه اي اذا كان المراد حدوث باقي الاعراض يكون حدوث بعض الاعراض كالحركة والسكون مثلا دليلا وحدوث بعض الآخر مما لا يعلم بالمشاهدة والدليل لا الاعراض القائمة بالاجسام مثلا مدلولا فلا مصادرة قوله يرد عليه ان المطلق اه حاصله ان ضرورة حدوث كل من الجزئيات انما يستلزم حدوث المطلق اذا كانت متناهية في الماضي فيلزم من تحقق البداية لها تحقق البداية للمطلق ضرورة انه لا وجود للمطلق في الخارج الا في ضمن الجزئيات اما اذا كانت الجزئيات غير متناهية في جانب الماضي فلا ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فقد يوجد في ضمن جميع تلك الجزئيات بحيث لا بداية له فيجب ان لا يتحقق حكم البداية كذلك يوجد في ضمن جميع تلك الجزئيات التي لا بداية لها فيجب ان لا يتحقق حكمها ايضا اعني عروض البداية فيلزم حدوث لبقاء في الآن منه الخ اجاب بمنع تناهي الجزئيات غير المتناهية كما لا يخفى قوله ولا استحالة في ارتفاع الاوصاف اه جواب سؤال كانه قيل اذا لم يتحقق ارتفاع الواجد بالمتقابلات عن الاعراض فلا يتحقق البداية والانتهاء وحاصل الدفع ان ارتفاع الواجد بالمتقابلات جائز بحسب اختلاف المحشات والاعتبارات فان الجسم ان متصف بالضياء والاظلام باعتبار المحشات المختلفة مع كونه ناطقا وان ناطقا قوله وايضا فيجوز اه نقض اجمالي وحاصله انه لو تستلزم بداية كل واحد من الجزئيات بداية المطلق لاستلزم تركبه كل واحد من الجزئيات نهاية المطلق وليس كذلك والا لزم ان يوصف نعيم الجنان بالتناهي ضرورة ان كل جزئي منها متناه فيلزم ان يكون مطلق نعيم الجنان متناهيا مع انكم لا تقولون به قوله والا والاصوب اه اي الاصوب ان يجاب عن السؤال الثالث بان الجزئيات من الحركة متناهية بناء على ما برهنا عليه التطبيق فانه جار في الامور الموجودة مطلقا سواء كانت متعاقبة او مجتمعة ترتبية كالتسبيح واذا كان جميع الجزئيات متناهية وابدا تكون المطلق كذلك فيلزم حدوثه مطلقا قوله خص بالذكر اه يعني خص الجسم بالذكر لان كلا من الامور فانه ما يشغله الجسم يقبل ما هيته والا فهي ثابتة في العدم ما شغله الجسم او لم يشغله جائز الوجود لذاته من جملة العالم قوله انه قلت انه منع للملازمة وحاصل انا لا نسلم انه لو كان جائز الوجود لذاته من جملة العالم وانما يلزم ذلك لو كانت مغايرة للواجب لذاته لا لو كانت مباينة للواجب وصفته فان كلا منهما جائز الوجود ضرورة اختيار الصفة تعالى او تحقق الجزء يستلزم امكان الكل وليس من جملة العالم لعدم كونها من الجزئيات والصفة اما الصفة فظاهر واما المجموع فلانه ليس الا الذات والصفة ولا منهما من جملة العالم لما مر من ان الصفة ليست غير الذات فلا يكون ايضا غير تعالى ولانه لا مغايرة بين الكل والجزء ستعرف

قوله ولم يرد بالتضاد اه يعني كون الامرين الوجوديين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة لا بتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر لان حصول الضدين في المحل حائز فعلى تحقق التضاد بين تعلقه بها لا على صحة الدليل كما يتعلم من فروعه كون متعلق احدهما الكون والمتعلق الاخر الحركة فيتحقق خصوص ذلك التعلقين وبهذا الدليل بلا حاجة الى نفي التضاد بينهما قوله وايضا المكنة اه اي وايضا يرد على تقدير ارادة المنع الاصطلاحي ان المانع من الاجتماع في محل واحد لا يتحقق في التضاد فان كل واحد من الضدين والعدم والملكة والايجاب والسلب ايضا مانع من الاجتماع فعلى التضاد بين تعلقي الارادتين لا يبقى مجال جواز اجتماعهما كما قال بعض الافاضل فتدبر قوله الخ دليلها يعني ليس المراد بالامارة الدليل حتى يرد بان الظن لا يفيد في المطالب اليقينية خصوصا في اثبات التوحيد قوله اذ يلزم اه اعلم ان الحيثية اي الفرق تتحقق عند آ تعدد وعدم سد الغير لذاته والاحتياج الى الغير مطلقا سواء كان في الوجود او في الايجاد او في شيء آخر فتحقق يتحمل على ذات الله تعالى فان الاجماع منعقد على ان وجوب الوجود معلول لكل كامل ومعدوم كل ناقص واذا كان الامر كذلك فانه يلزم ما قيل ان الازم الاحتياج في الايجاد وهو لا يستلزم الوجود لجواز ان يكون الفاعل موجبا فيكون حادثا وممكنا الاحتياج في الوجود وهو غير لازم لكنه يرد عليه ان هذا اجماع على امر يقول بخلافه المستدل ولم يأت بما يلزم الخصم فلا يتم الدليل ولا يخفى ان الاجماع على مطلق القصد فان الواجب يحتاج في ايجاده الى امكان المعلول تامل سالكوتي قوله انه قلت اه حاصله انا لا نسلم ان صدق حصول واحد منهما يستلزم تحقق والازم ان يقول المعتزلة بعجز تعالى لانهم قالوا بان الله تعالى اراد طاعة الفاسق والكافر وما جاز ان الكافر ومع ذلك لا يحصل قوله الخ تخلف اه حاصله ان المقربة انما تنافي الاجتماع بحيث لا يتخلف عنها والمتخلف والمتعلق بضاعة الفاسق واجاز ان الكافر في التقدير دون القسرية قوله وهذا الجواب بيناه يعني ان الظاهر المتبادر من قوله عدم تكونهما عدم التكون بالفعل فلا يتم الجواب على ما عرفت انا لا نسلم ان صدق حصول واحد منهما يستلزم تحقق عدم التكون بالفعل فان امكان التمانع لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد بارادة احدهما قبل وقوعه قوله فيقع قوله اه اعلم انه ذكر ان هذا الجواب مبني على الظاهر فاعلم ان عدم العلاقة اه انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر المتبادر بل يفصل ويقال ان اردتم بقولكم عدم التكون بالفعل يمنع الملازمة فان المستلزم له الوقوع لا الامكان وان اردتم بقولكم عدم التكون بالامكان فالملازمة مسلمة فان امكان التمانع يستلزم امكان عدم التكون لكن لا نسلم بطلان اللازم لا بد له من دليل قوله فقد سرى تدبر على العلاوة منع الملازمة فلا معنى لايراده بعينه في العلاوة سالكوتي

قوله لو تعدد الاله لم تكن السماء والارض اي لم يكونا بالفعل كما هو الظاهر المتبادر قوله واما الثالث فلانه ترجيح لا مرجح اذ المقدور بالقادرية اذ ات الاله والمصحح للقدورية اذ ات الاله والمصحح للقدورية اذ ات الاله هو الامكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية فتعين على ما قيل يجوز ان يكون لبعض الممكنات خصوصية بالنسبة الى احدهما فلذا يقدر الترجيح بلا مرجح قوله يرد عليه اي الرد المذكور يعني كما ان تكونهما اما بالجميع اما ما يمنع تقدير التمانع بان يكون تقديرا لدليل هكذا لو امكن الاثنان لم يكونا السماء والارض لانه يمكن التمانع بينهما في الايجاد بان يريد كل واحد منهما ايجاد مقدوره فعلى التمانع تكونهما بالمجموع اما ما يمنع تقدير التمانع فلان المجموع المقدور بين فيلزم نقيض قدرة الاثنين اي الاستقلال والقدرة لو تعلقت به او بكل منهما فيلزم التوارد او احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح في الاول والترجيح بلا مرجح في الثاني ولا يخفى ان هذا انما يتم لو لم يكن الاستقلال والقدرة على المجموع من حيث هو مجموعا ما لا اذا راعينا تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم شيء من المحذورين المذكورين تامل سالكوتي قوله واما الفاسد فلانه ترجيح لا مرجح في الثاني والترجيح بلا مرجح في الاول وهو الظاهر الغير الخفاء الواضح للبيان في مختار الشق الاول وهو ان يكون تعلق القدرة بحيث يمكن ان يوجد بها المقدور بالقدرة الاخرى ايضا بان يكون تعلقها بحيث يصح ان يتعلق بالمقدور بالقدرة الاخرى ايضا بحسب تعلق الارادة على هذا الوجه اي بان يكون المقدور بالقدرة الاخرى مدخل قدرته وان لم يتعلق الارادة بوجود المقدور بالفعل بل بامكانه وهو لا يستلزم الوقوع فيجوز ان يكون وقوع كل من المقدورين بالقدرة الاخرى لا بقدرته وارادته فقط وقوع التمانع في الحكم عادة على ما مر تحقيقه قوله واما على الاطلاق اه يعني ان الرد المذكور انما يتم على تقدير ان يكون الاطلاق بدون تقييد بالتمانع على ما هو الظاهر الغير الخفاء الواضح الى البيان في مختار الشق الاول وهو ان يكون تعلق القدرة بحيث يمكن ان يوجد بها المقدور بالقدرة الاخرى ايضا بان يكون تعلقها بحيث يصح ان يتعلق بالمقدور بالقدرة الاخرى ايضا بحسب تعلق الارادة على هذا الوجه اي بان يكون المقدور بالقدرة الاخرى مدخل قدرته وان لم يتعلق الارادة بوجود المقدور بالفعل بل بامكانه وهو لا يستلزم الوقوع فيجوز ان يكون وقوع كل من المقدورين بالقدرة الاخرى لا بقدرته وارادته فقط وقوع التمانع في الحكم عادة على ما مر تحقيقه وقوله الخ كما مر المستدل يستدل ب



قوله وسيجيء تاويلها اي بالتصريح المذكور وهو اي المراد من كونها واجبة لذاتها واجبة لذاتها
الواجب تعالى بمعنى ان ذاته تعالى كافية في اقتضائها من غير احتياج الى الغير اذ الوجوب
الذاتي بهذا المعنى اعني عدم الاحتياج الى الغير لا ينافي احتياجها الى الموصوف فيها كما لا يخفى
ذكره وههنا حاصل ما نقل عنه لكنه مدخول عنا بانا لا نسلم ان معنى كون الشيء موجودا بذاته
لا يحتاج الى الغير في وجوده اصلا بمعنى عدم الاحتياج الى شيء اصلا فكون الصفات
واجبة لذاتها ليست غير الذات المتصف بظلامة قوله بدا بدل عالم وجوداه بمعنى ان قولهم
ان المحدث ما تعلق وجوده بما يجاد شيء آخر بدل على ان الصفات القديمة لا تتعلق وجود
وجودها بايجاد شيء آخر لعدم كونها محدثة وهذه جهالة بينة فان بديهة العقل حاكمة
بان الصفات محتاجة في وجودها الى موصوفها فان قلت ما الفرق بين كون
احتياج الصفة الى وجوده لا الاحتياج الى ايجاده والا لزم كون الصفات مخلوقة فلا يلزم
الجهالة قلت ليس المراد بالايجاد ههنا الاخراج من العدم الى الوجود فانه غير لازم من الاحتياج
الى المخصص بل اقتضاء الوجود لا شيء وان وجود الصفة يتعلق باقتضاء غيرها الموصوف فهو
وجودها بهذا المعنى لا يستدعي الا محتاجا الى اقتضاء المخصص وجوده لا
لاستلزام المحدث بمعنى العدم عليه الذي هو منافٍ للقدم بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لجواز
ان يكون كذلك الا اقتضاء بطريق الايجاب وما ذكر وامثاله ان كل ما هو محتاج في وجوده الى
شيء فهو مسبوق بالعدم ليس بصحيح على اطلاقه بل فيما اذا كان صادرا عنه لا مختارا و
الملك بان ما سوى الله حادث والمحتاج الى المحدث محدث لا يجدي نفعا لجواز ان
يكون اوامر ازليا قوله وان قالوا يعني ان قالوا انما وجب ذلك بالذات المذكور ان
المراد بقولنا كل ما هو قديم فهو واجب لذاته القديم بالذات وما لا يكون محتاجا الى شيء اصلا
فيكون باطلة في كونه وجودها متعلقة بالذات بل في حيثية بالذات لا احتياجها الى موصوفها هنا
لا يثبت مع حكمهم بكون الصفات واجبة بالذات لعدم كونها فلا يلزم الجهالة فيرد عليهم انه لا
الاعراض ايضا يعني واما ما قالوا من ان اختلاف الاعراض غير بافية لانه يقتضيها فقديمة بالذات قوله واما
عن حال الحدوث فانها في اول زمان الحدوث موجودة وليست باقية ضرورة كان البقاء غيرها
يحصل في الزمان الثاني لانها عبارة عن الوجود في الزمان الثاني والمسئول عنه ما يحصل
الشيخ يكون قوله ان كون يراد به يعني بدا على القول بان بقاء الصفة وصفة بقاء الصفة
نفس الايجاد في المفهوم فذلك مما يخفى فساده لان البقاء نقيض الصفة فيقال الصفة ان اريد بكونها
في المحدث فكيف يكون نفس المنافاة المحسب المفهوم وكذا يقال صفة وصفية بقاء العلم
في تقتضي زيادة البقاء مما العالم يقتضي زيادة العلم وان اريد به عدم الزيادة فمنع
ود الخارج بمعنى انه ليس في الخارج امر وراء الصفة بل بحسب اعتباري يحصل في العقل من
ته وجودها الى الزمان الثاني فلا شك في صحته لكن لم لا يجوز ان يكون البقاء بهذا المعنى
عراض بان الاعراض باقية بقاء هو نفسها بمعنى انه ليست في الخارج الا الاعراض واما
فليس امرا موجودا في الخارج زائدا حالا فيها بمعنى تحلول السواد في الخارج الا الاعراض واما
ث يحصل في العقل من نسبة وجودها الى الزمان الثاني بحيث لا يلزم العقل بوجودها في
ع كل زمان الذي هو مصادم بث بطلانها الحسي

قوله على ما سيجيء في الكتاب حيث قال من قال ان الكون عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فعله
الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل بسبب نسبة الفاعل
الى المفعول وليس امرا متحققا مغايرا للمفعول في الخارج قوله يعني ان تصور الوجوب اي بعض
الواجب بحيث يجب ما سواه فانا نتصور بعض الاشياء بحيث يجب جميع ما سواه على النمط البديع والنظام
على تغير الصفات المذكورة لدى بادي الفكر قوله ان الاثر عن المؤثر التام القديم بالذات
القدرة والارادة ولكونه عالما قوله لدل على العلم ولكونه حادثا لدل
على اتصافه بالصفات المذكورة اذ لا معنى للحدوث الا اتصاف العالم بالنمط البديع بدلا
الايجاب من غير قصد وارادة بل هو مذهب قوم سماه الغلاسفة حيث ذهبوا الى ان الصانع العالم صادر
عنه من غير قصد وارادة وتغيير له المعتزلة حيث قالوا ان الوسط قادر وارد عالما حادثا
لان الايجاب بلا قصد لا يدل على ثبوت العلم ولا على غيره فيكون ذلك الوسط قادرا وارد عالما حادثا
الايجاب بتوسط الارادة وهو مذهب المتكلمين من الفلاسفة حيث ذهبوا الى انه فاعل مختار
بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه ازلي لا يتغير ولا يتأخر عن مراده الفلاسفة حيث ذهبوا الى انه فاعل مختار
الى ذاته تعالى لا لاول على ان في الصفات المذكورين ولذا اثبتوها وقالوا انها عين الذات قوله لان ذلك
اه متعلق بقوله لا يرد وما يقال اي ان ذلك الوسط من جملة العالم الحدوث كونه مكونا لله لا يخرجه ان
يكون صفة من صفاته فيكون حادثا بحدوث العالم لان اثر الموجب القديم لا يكون حادثا قوله لان ذلك
ان جميع ما سوى الله حادث لا يكون حادثا بحدوث العالم بخمسة اوجه لانه فلا يصدر عن القديم بالايجاب
في سبق فيجب ان يكون ممكن من الممكنات غير معلوم الوجود والحدوث كالحوادث مثلا صادرا
عنه بطريق الايجاب مختارا لحدوث العالم بتوسطه قوله لان له مدخلا غير مدخل الحكيم الذي
العالم على القدرة والاختيار لان اثر الموجب القديم لا يكون حادثا وبثبوت القدرة والاختيار

قوله وسيجيء تاويله اى التصريح المذكور وهو اى المراد من كونها واجبة لذاتها واجبة لذاتها
الواجب تعالى بمعنى انه اذا ذاته تعالى كافية فى اقتضائها من غير احتياج الى الغير اذ الوجوب
الذاتى بهذا المعنى اعنى عدم الاحتياج الى الغير لا ينافى احتياجها الى موصوفها كما لا يخفى
ذكره وهذا حاصل ما نقل عنه لكن يرد عليه انه لان معنى كون الشيء موجودا واجبا ذاته ان
لا يحتاج الى الغير فى وجوده اصلا بمعنى عدم الاحتياج الى الشيء اصلا فتكون الصفات
واجبة لانها ليست غير الذات انتهى كلامه قوله بناء على ان وجوده اى نفسه ان قوله

والاختيار على ثبوت العلم فان صدور الفعل عنه بالقصد والاختيار لا يتصور الا مع العلم
وشيوعها على شيوع الصفة اذ لا يعنى بالصفة صفة الا صفة توجب صحة العلم والقدرة قوله
وغاية كلامه الخ يعنى ان ظاهر كلام الشارح يدل على ان تصور الواجب بالعنوان المذكور
يوجب تحقق السمع والبصر فيه كما لا يخفى قوله تامل اذ لا دلالة للاحداث على وجه الاتقان عليها
اذ يكفى فى ذلك العلم بالمسموعات والمبصرات واجيب بان المراد بالسمع والبصر ادراك المسموعات
والمبصرات اذ المقصود ههنا بيان جريان هذه المشتقات عليه تعالى واما ما شيها موجودة
متغيرة مطلب آخر يجيء بعد تعذر فى قوله ولا تتصف ازلية ومع العلم قوله وعلى ان
كذلك فان المحشى ما يقابل الذات لا يطلق على الامر الموجود فالمنع ليس مندرجا فى عبارات الشارح وليس
بقاء الشيء امرا موجودا زائدا عليه وجوده وفى قوله والجمع الا بقاء الشيء اشارة الى ان كلا
المعنيين اذ كونه عبارة عن عدم الزوال يدل على انه امر عدمى ليس بموجود وكونه عبارة عن
الوجود بالنسبة الى الزمان الثانى يدل على انه هو الوجود لكن الفعل باعتبار نسبته
الى الزمان الثانى يعبر عنه بالبقاء والدوام الا ان يقال مقصوده التصريح بما علم ضمنا فى كلام
الشارح قوله يعنى ان تغير القيام اه يعنى فى قوله كما فى صفات البارى اشارة الى
ان تغير القيام بالتسعة فى التخيير جار فى قيام صفات الواجب بذاته لعدم
كونه تعالى متحيزا او فى نحو هذا باتى عدم جريانه لا يضر لانه تعريف لقيام الاعراض
والصفات ليست باعراض

قوله اذ لا فيه بالحرية اه هذا على ان وجود الصفة الخ

بقى كلام لم يتعرض له المحشى وهو ان قوله بناء على ان وجوده اى نفسه الخ

قوله بناء على ان وجوده اى نفسه الخ

قوله وسيجيء تاويله اى التصريح المذكور وهو اى المراد من كونها واجبة لذاتها واجبة لذاتها
الواجب تعالى بمعنى انه اذا ذاته تعالى كافية فى اقتضائها من غير احتياج الى الغير اذ الوجوب
الذاتى بهذا المعنى اعنى عدم الاحتياج الى الغير لا ينافى احتياجها الى موصوفها كما لا يخفى
ذكره وهذا حاصل ما نقل عنه لكن يرد عليه انه لان معنى كون الشيء موجودا واجبا ذاته ان
لا يحتاج الى الغير فى وجوده اصلا بمعنى عدم الاحتياج الى الشيء اصلا فتكون الصفات
واجبة لانها ليست غير الذات انتهى كلامه قوله بناء على ان وجوده اى نفسه الخ

والاختيار على ثبوت العلم فان صدور الفعل عنه بالقصد والاختيار لا يتصور الا مع العلم
وشيوعها على شيوع الصفة اذ لا يعنى بالصفة صفة الا صفة توجب صحة العلم والقدرة قوله
وغاية كلامه الخ يعنى ان ظاهر كلام الشارح يدل على ان تصور الواجب بالعنوان المذكور
يوجب تحقق السمع والبصر فيه كما لا يخفى قوله تامل اذ لا دلالة للاحداث على وجه الاتقان عليها
اذ يكفى فى ذلك العلم بالمسموعات والمبصرات واجيب بان المراد بالسمع والبصر ادراك المسموعات
والمبصرات اذ المقصود ههنا بيان جريان هذه المشتقات عليه تعالى واما ما شيها موجودة
متغيرة مطلب آخر يجيء بعد تعذر فى قوله ولا تتصف ازلية ومع العلم قوله وعلى ان
كذلك فان المحشى ما يقابل الذات لا يطلق على الامر الموجود فالمنع ليس مندرجا فى عبارات الشارح وليس
بقاء الشيء امرا موجودا زائدا عليه وجوده وفى قوله والجمع الا بقاء الشيء اشارة الى ان كلا
المعنيين اذ كونه عبارة عن عدم الزوال يدل على انه امر عدمى ليس بموجود وكونه عبارة عن
الوجود بالنسبة الى الزمان الثانى يدل على انه هو الوجود لكن الفعل باعتبار نسبته
الى الزمان الثانى يعبر عنه بالبقاء والدوام الا ان يقال مقصوده التصريح بما علم ضمنا فى كلام
الشارح قوله يعنى ان تغير القيام اه يعنى فى قوله كما فى صفات البارى اشارة الى
ان تغير القيام بالتسعة فى التخيير جار فى قيام صفات الواجب بذاته لعدم
كونه تعالى متحيزا او فى نحو هذا باتى عدم جريانه لا يضر لانه تعريف لقيام الاعراض
والصفات ليست باعراض

قوله لكن يعبر عن التحري على ما يشعر به لفظ التحري فاه معناه وقيه الشيخ الى اجزائه قال بعض الفضلاء ذلك معتبر في الاخلال اذ هو عبارة عن بطلان الصورة وزوالها بخلاف التعفن والتحري فانه يتحقق مطلق الالتقاء اقتضى كلامه ولا يخفى انه يلزم على هذا ان الاخلال فيهما حاصل بالتحري والتعفن ايضا على ما يشير اليه كما اشار اليه لاعتباره

الملازمة الثانية يعني لانسلم انه لو لم يتصف اجزاؤه بجميع صفات الكمال يلزم نقص الواجب وحدوثه انما يلزم لو لم يتصف المجموع ايضا وفيه ان نقص الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل انتهى كلامه اقول كون عدم الاتصاف ببعض الصفات نقصا بالنسبة الى الجزء ممنوع لا بد له من دليل وعلى تقدير التسليم ثبوت ان نقص الجزء يستلزم حدوثه موقوف على ما اشتهر من ان النقصان من سمات الحدوث وان وجوب الوجود معدن كل كمال ومبعد كل نقصان لكن لم يقم عليه دليل يعتد به قوله ويرد عليه اثبات الملازمة المذكورة يعني ان المراد بصفة الكمال جميعها على ان يكون الاضافة للاستغراق ولا شك ان الاتصاف بجميع صفات الكمال يستلزم تعدد الواجب لان من جملة تلك الصفات وجوب الوجود بل هو اصل بالنسبة اليها فان قيل على هذا لا يكون الشرطية الثانية صحيحة اعني قوله لو لم يتصف بصفة الكمال يلزم النقص والحدوث لان رفع الايجاب الكلي السالبة الجزئية لا يلزم من انتفاء بعض صفة الكمال الحدوث لجواز ان يكون منتفية بالوجوب فلم يلزم تعدد الواجب وقد عرفت بطلانه وقال بعض الافاضل بعد ان سلم ما قيل انه اذا لم يكن متصفا بجميع الصفات لا يكون واجبا لان الوجوب معدن كل كمال ومبعد كل نقصان فيكون حادثا لانه ربما يكون ممكنا وكل ممكن حادث وقد عرفت ما فيه انتهى قوله وايضا صفة الكمال توجيه اخر لاثبات الملازمة يعني ان صفات الكمال العلم التام والقدرة التامة ونحوهما لا مطلق القدرة مثلا وهي لا توجد الا في الواجب سلمنا ان العلوم

الوجود الذي يشعر به الجمع والخلاء وان كثر اطلاقه على المكان الخالي عن الملء قد يطلق على هذا المعنى ايضا كما وقع في عبارة صدر الحكمة حيث قال المكان الخالي عن جسم اما الخلاء او الملء واما عند القائلين بانه بعض السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي الثابتين لوجود البعد المجرد فالبعد المجرد غير النوع الاول فلا وجه لاعتراض الامتداد التمام بالجسم ستعرف

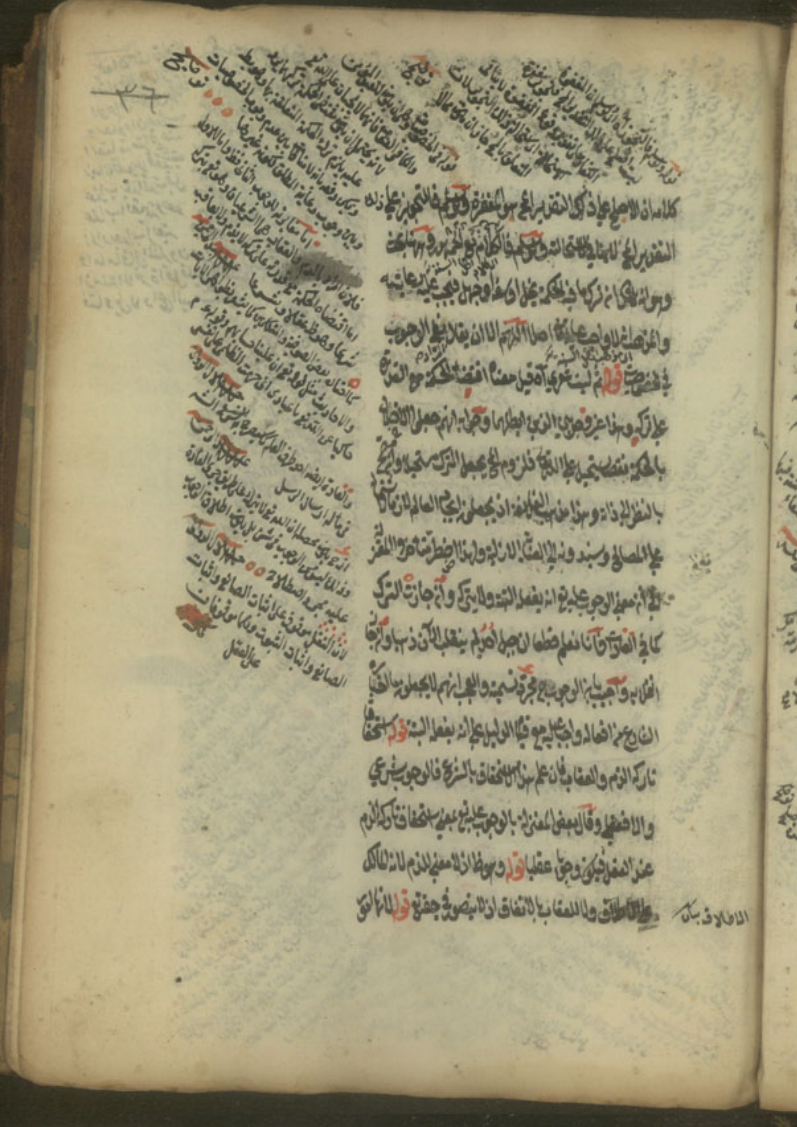
عبارة عن امتداد بعيد ان البعد امتداد له نوع عام عن الخاص في الخطاء واما اصحابنا فيجعلون النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعمه البعد الموهوم بالمقابلة قوله فيلزم قولنا هذا بديهي على وجود الجزء وخالف فيه بعض المتكلمين لان الجزء عرض والعرض لا يوجد الا في المحل قوله فيكون محلا للحوادث لان الجزء عرض والكل جوهر لتوقف وجود الجزء العيني عند المتكلمين قوله والا ان يساوي يتحقق او يزيد وهذا الترديد باطل بطلان ما يجامعه التقادير والا فالمتصف بزيادة شيء على ما يجامعه ونقصانه في جميع ما يجامعه فثبت من هذا الدليل ان الجزء العقلي ايضا يجامعه الكل العقلي فيلزم التسلسل قوله باعتبار عروض الاضافة اليه فيه ان الاضافة من الامور الحقيقية بناء على ما ذهب اليه المحققون قوله والا ان يتصف بصفة الكمال بها فيلزم تعدد الواجب والفرض انه صفة الكمال بها هذا خلف قوله والا ان يتصف بصفة الكمال بها فيلزم تعدد الواجب والفرض انه صفة الكمال بها هذا خلف قوله والا ان يتصف بصفة الكمال بها فيلزم تعدد الواجب والفرض انه صفة الكمال بها هذا خلف

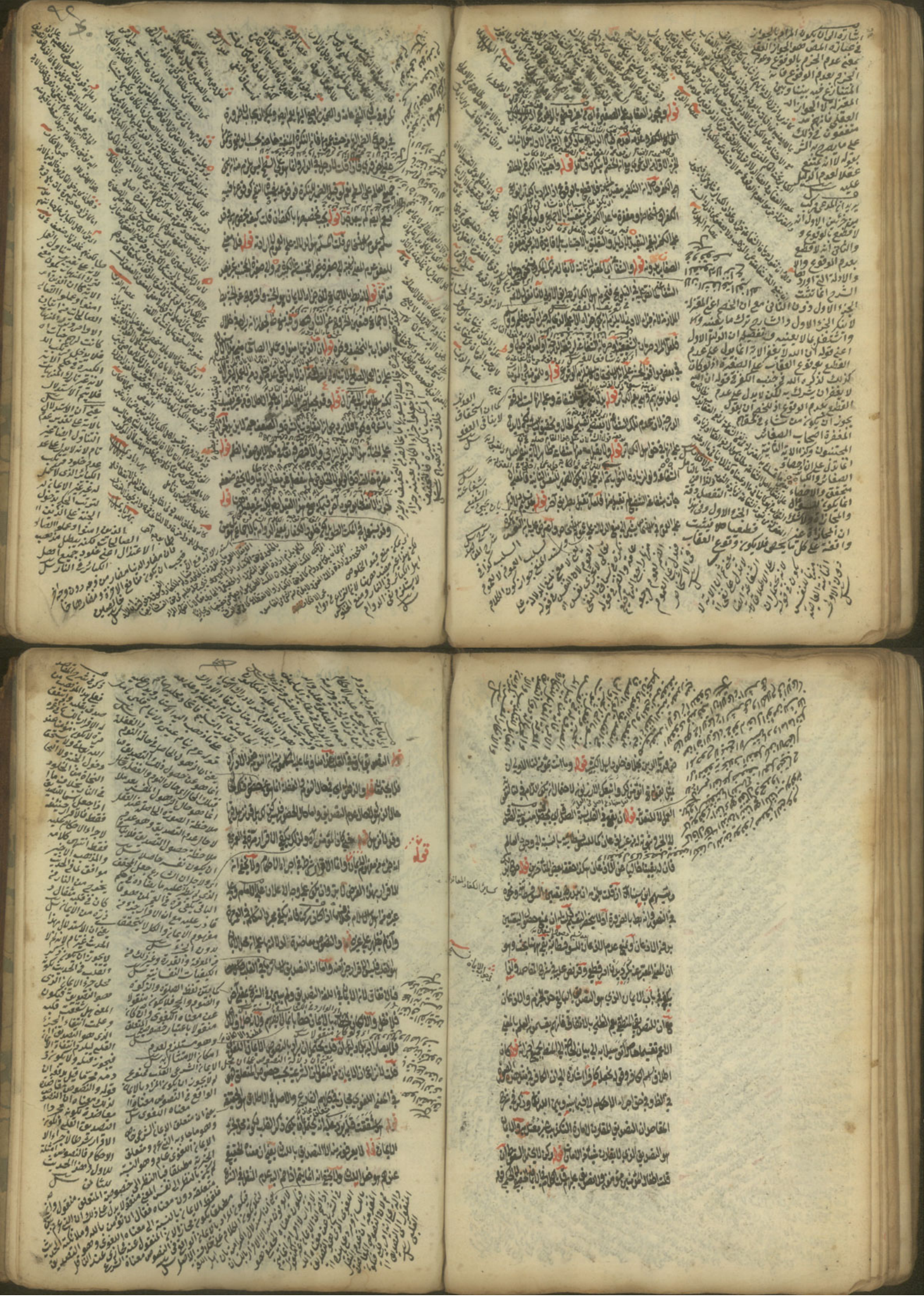
وعند الفلاسفة ان الله تعالى يدرك تارة ان الممكنات موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدى الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون وجب الوجود متغيرا لذات من صورة الى صورة من حواشي جلال

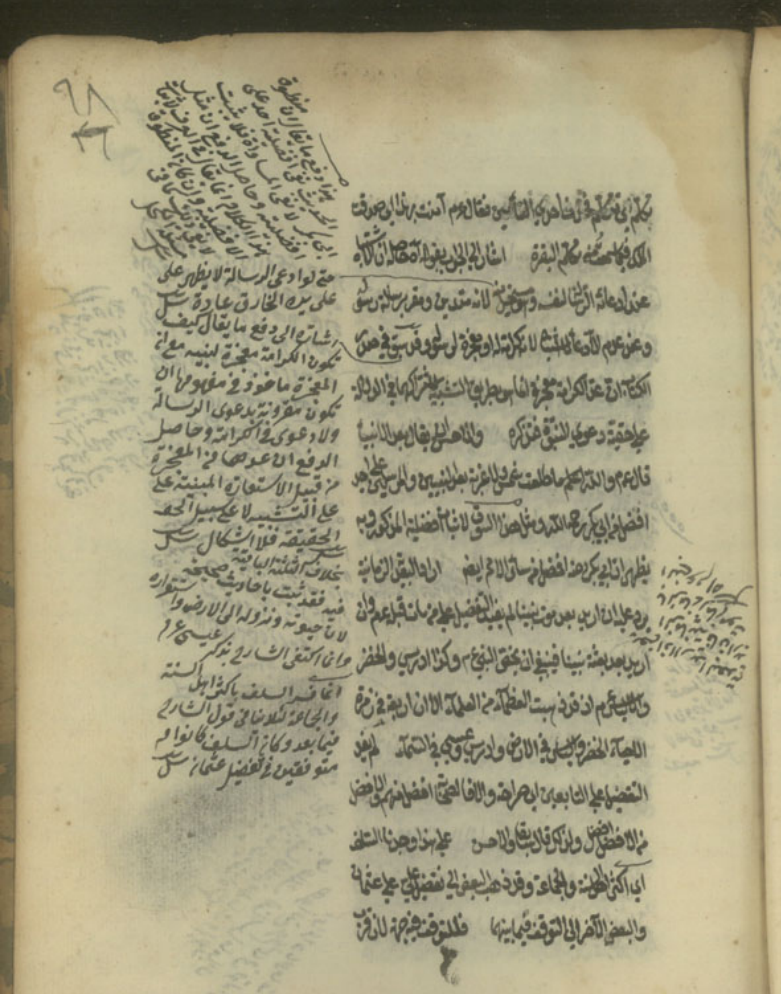
لكن الفلاسفة لما ينتفي اعلم تعالى بذاته من علم بالاشياء بل اشتمل اعلم تعالى بذاته بانه جوهر مجرد حاضر عند نفسه والعلم عندهم حضور الشيء عند العالم حواشي جلال

قوله او بآية لا بأن يقال الواجب هو الذي لا يمكن ان يفرض له ثاني في الصفة الصفة العلم والقدرة فيرد عليه ان يقال فرض ثاني في الصفة قوله وفرض ثاني الماهية لا يرد هذا النقض لان فرض ثاني الماهية انما يتأتى في الوجود اذ يفرض منه ما ينافي كما في بعض وجوه كان في بعض الوجوه كما يجيء قوله وهو يتعلق اشكال الى مخصص يرد عليه ان يجوز ان يكون بعض الاولويات غير قابلة لتعلق العلم كالممكنات الغير المتناهية قوله لا يعلم الجزئيات اي على هيئتها الجزئية بان يعلم الجزء الخارجي كالجسم مثلا بانه جزء من الكل الخارجي كالانسان مثلا وهذا لا ينافي ان يعلم الجزء الخارجي من حيث انه جزء من الكل الخارجي بان يعلم الجسم من حيث انه جزء من الانسان قوله والقدرة على الكل ممنوع بل هي بالقدرة على الكل ممكن والحق ان القدرة على الكل ليست بممكن لان الممكن ما يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه والقدرة على الكل تستلزم ان يكون الكل ممكنا لان القدرة على الكل تستلزم القدرة على الممكن والقدرة على الممكن تستلزم ان يكون الكل ممكنا لان القدرة على الممكن تستلزم القدرة على كل واحد من اجزائه والا لكان بعض اجزائه واجبا او ممتنعا فيكون الكل واجبا او ممتنعا وهو خلاف الفرض قوله والمعلوم ان القدرة على الكل لا تتعلق بالممتنعات لعدم كونها قابلة له فلا يرد النقض والانتقاض الى مخصص ولو على السبيل الردع قوله الموجبة الكلية بعدم علم الله تعالى بذاته لانه غير قابل لتعلق العلم به عندهم قوله لا يعلم الجزئيات يعني انه تعالى لا يعلم الموجودات المادية سواء كانت متغيرة او لا كالاجرام الفلكية من حيث انها جزئيات وما نحن فيه من قبيل الاشارة الى بيت كثير لان ادراكها بالوجه المذكور لا يحصل الا بالالات الظاهرة والجسمانية والله تعالى منزه عن ذلك بل يعلمها من حيث هي كليات وغير مباينة من الكلية على ما هو شأن كل ما يحصل بطريق التعقل وهذا كما يعلم المبصر بانه ضوء ساطع كالخوف فانه قد يعلم الخوف الحرفي لا على وجه الجزئي الا ما يعلم الا بمنع التعقل المجرد وتصوره عن جملة من خصوصيات متعددة وان كان في الخارج لا يتصور الا كذلك والخوف بل لا بد في ذلك من الة حسية والاحساس وهو انما يحصل بعد ذلك الخوف وهذا (١١) التعقل متقدم عليه وقوعه وبعده بحاصل مذهب الفلاسفة ان الله تعالى يعلم الاشياء وكلها بطريق التعقل لا بطريق التخيل والاحساس لان التعقل اشرف من الاحساس والتخيل لان ادراك الكلي اشرف من ادراك الجزئي ولان الاحساس والتخيل لا يمكن الا بالة جسمانية والله تعالى منزه عن الجسمانية ولان الاحساس والتخيل لا يمكن الا بالة جسمانية والله تعالى منزه عن الجسمانية ولان الاحساس والتخيل لا يمكن الا بالة جسمانية والله تعالى منزه عن الجسمانية ولكن لا يلزم من كونه تعالى عالما بالاشياء بطريق التعقل ان يكون عالما بها بطريق الاحساس والتخيل لان ادراك الكلي لا يستلزم ادراك الجزئي ولا العكس لان ادراك الكلي انما يكون بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها المشخصة وادراك الجزئي انما يكون بالاحساس والتخيل بالة جسمانية وهي لا تدرك الا الجزئي ولا يلزم من تجريد الصورة عن المادة وعوارضها المشخصة ادراك الجزئي ولا من ادراك الجزئي تجريد الصورة عن المادة وعوارضها المشخصة فلا يلزم من كونه تعالى عالما بالاشياء بطريق التعقل كونه عالما بها بطريق الاحساس والتخيل بل يكون عالما بها بطريق التعقل ولكن لا يكون بعض الاشياء معلوما له تعالى على ذلك بل ما نذر كه على وجه الاحساس والتخيل يدركه تعالى على وجه التعقل فالاختلاف في طريق الادراك لا في المدرك هذا ما افاده الرواني على وجه التعقل وما افاده المحقق الطوسي غير خارج عن هذا والمشهور من مذهبهم انه تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة من ازليتها على ما هي عليه من التغير والتجدد بحسب الازمنة بانها واقعة الان او غدا او امس فانه لو كان عالما بذلك فاما ان يتغير العلم المعلوم فيلزم تغير ذاته تعالى عن صفة الوصف وان لم يتغير فيلزم الجهل بالمتغيرات بحسب الازمنة وهذا العلم يكون مستلزما لاسبقية اصلا كالعلم بالجزئيات وتوضيحه انه تعالى لما كان محيطا كان نسبة الى جميع الازمنة بالعكس الى ما لا نهاية قريبا وبعيدا او متوسطا كذلك لم يكن زمانيا كان يستند الى جميع الازمنة

قوله يرد ان هذا التقرير يعني بمقتضى ما ذكر من قوله وتقدير ان تسلم صاحب البداية في كتابه ان قرأ على صيغة العلوم او نصحح العلوم ان قرئ على صيغة المجهول بان تكلف بما لا كما شاهد انما تمشت بالاشارة الى ما ذكر من جميع الوجوه بناء على ان ما قيل من ان الوجوه الاربعة المشتملة على بعض الوجوه قائلة بعض الوجوه فيما مر المماثلة قوله يرد عليه انه يجوز ان يكون المراد بالاشياء الموجود على ما هو المتعارف بمعنى ما يصح ان يخبر عنه قوله يلزم النقض والانتقاض الى مخصص لجواز ان لا يكون بعض الاشياء مما يتعلق العلم به لعدم كونها قابلة له كذات الواجب مثلا عند من يقول بانه لا يعلم ذاته لان العلم يستدعي المغايرة بين العالم والمعلوم وكما ان القدر لا تتعلق بالممتنعات لعدم كونها قابلة له فليتعلق والانتقاض والانتقاض الى مخصص ولو على السبيل الردع على ما يجيء ان يعلم وتخير كمنه او المعلم لم يرد ما ذكر لانه لا يحصل الردع الا بعد تمهيد القائلين بعدم علم الله تعالى بذاته لانه غير قابل لتعلق العلم به عندهم قوله لا يعلم الجزئيات يعني انه تعالى لا يعلم الموجودات المادية سواء كانت متغيرة او لا كالاجرام الفلكية من حيث انها جزئيات وما نحن فيه من قبيل الاشارة الى بيت كثير لان ادراكها بالوجه المذكور لا يحصل الا بالالات الظاهرة والجسمانية والله تعالى منزه عن ذلك بل يعلمها من حيث هي كليات وغير مباينة من الكلية على ما هو شأن كل ما يحصل بطريق التعقل وهذا كما يعلم المبصر بانه ضوء ساطع كالخوف فانه قد يعلم الخوف الحرفي لا على وجه الجزئي الا ما يعلم الا بمنع التعقل المجرد وتصوره عن جملة من خصوصيات متعددة وان كان في الخارج لا يتصور الا كذلك والخوف بل لا بد في ذلك من الة حسية والاحساس وهو انما يحصل بعد ذلك الخوف وهذا (١١) التعقل متقدم عليه وقوعه وبعده بحاصل مذهب الفلاسفة ان الله تعالى يعلم الاشياء وكلها بطريق التعقل لا بطريق التخيل والاحساس لان التعقل اشرف من الاحساس والتخيل لان ادراك الكلي اشرف من ادراك الجزئي ولان الاحساس والتخيل لا يمكن الا بالة جسمانية والله تعالى منزه عن الجسمانية ولان الاحساس والتخيل لا يمكن الا بالة جسمانية والله تعالى منزه عن الجسمانية ولكن لا يلزم من كونه تعالى عالما بالاشياء بطريق التعقل كونه عالما بها بطريق الاحساس والتخيل لان ادراك الكلي لا يستلزم ادراك الجزئي ولا العكس لان ادراك الكلي انما يكون بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها المشخصة وادراك الجزئي انما يكون بالاحساس والتخيل بالة جسمانية وهي لا تدرك الا الجزئي ولا يلزم من تجريد الصورة عن المادة وعوارضها المشخصة ادراك الجزئي ولا من ادراك الجزئي تجريد الصورة عن المادة وعوارضها المشخصة فلا يلزم من كونه تعالى عالما بالاشياء بطريق التعقل كونه عالما بها بطريق الاحساس والتخيل بل يكون عالما بها بطريق التعقل ولكن لا يكون بعض الاشياء معلوما له تعالى على ذلك بل ما نذر كه على وجه الاحساس والتخيل يدركه تعالى على وجه التعقل فالاختلاف في طريق الادراك لا في المدرك هذا ما افاده الرواني على وجه التعقل وما افاده المحقق الطوسي غير خارج عن هذا والمشهور من مذهبهم انه تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة من ازليتها على ما هي عليه من التغير والتجدد بحسب الازمنة بانها واقعة الان او غدا او امس فانه لو كان عالما بذلك فاما ان يتغير العلم المعلوم فيلزم تغير ذاته تعالى عن صفة الوصف وان لم يتغير فيلزم الجهل بالمتغيرات بحسب الازمنة وهذا العلم يكون مستلزما لاسبقية اصلا كالعلم بالجزئيات وتوضيحه انه تعالى لما كان محيطا كان نسبة الى جميع الازمنة بالعكس الى ما لا نهاية قريبا وبعيدا او متوسطا كذلك لم يكن زمانيا كان يستند الى جميع الازمنة







وقف الكتب